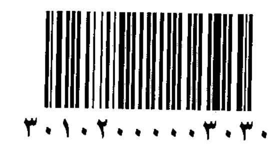

المملكة العربيـــــــــــة السّعودية

وزارة التعليم العالي ـ جامعة أمّ القـُــرى

كليّة الشّريعة والدّراسات الإســــلامية

قسم الدّراســـــــات العُليا الشرعيّة

فرع الفقه وأصــــــــــوله

دراسة وتحقيق

كتاب الوافي في أصــــول الفقه

تأليف : حُسَام الدِّين حسَين بن عليّ بن حجّاج بن عليّ السِّغناقيّ

المتوفَّى عام (٧١٤ هـ)

إعداد الطالب : أحمد محمّد حمود اليماني

إشراف سعادة الأستاذ الدكتور : علي عبّاس الحكمي

الجزء (الثّاني)

عام ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م

بسم الله الرحمن الرحيم

[الاستدلالات الفاسدة]

[ومن النّاس من عمل في النصوص بوجوهٍ أخَر هي فاسدة عندنا] .

قوله : { ومن الناس من عمل في النصوص بوجوه أخر } مجموع هذه الوجوه خمسة :

أحدهـا : في نفْي الحكم بالتّنصيص بالعَلَم .

والثاني : في نفْيه بالتّنصيصِ بالوصْفِ أو الشّرط .

والثالث : في حمْل المطلق على المقيّد .

والرابع : في تخصيص العامّ بالسّبب .

والخامس : في القِران في النّظْم .

وزاد الإمام الأجـلّ شمس الأئمّة السّرخسي[1] ـ رحمه الله ـ على هذا اثنين[2] :

أحدهما : تخصيص العامّ بغَرَض المتكلّم .

والثاني : إرادة الجمْعِ من الجمْعِ المضافِ إلى الجمع .

---

(1) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(2) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٧٣/١ ، ٢٧٦ .

[الاستدلالُ بمفهوم اللّقب]

[منها : ما قال بعضهم إنّ التنصيص على الشّئ باسمه العَلَم يوجب التخصيص ونفي الحكم عما عداه ، وهذا فاسد ؛ لأنّ النص لم يتناوله فكيف يوجب الحكم فيه نفيا أو إثباتا ؟]

أمّا الأوّل :

فهو ما قال بعضُ أصحاب الحديث : إنّ التّنصيصَ على الشّئ باسمه العَلَم ، يوجِبُ التّخصيصَ وقطْعَ الشّركة بين المنصوص وغيره من جنسه في الحكم(١) .

---

(١) وهو ما يُسمَّى بـ(مفهوم اللّقب) وأنكره كثيرٌ من العلماء ، بل ادّعى الآمدي على ذلك الاتفاق فقال :{ اتّفق الكلّ على أنّ مفهوم اللّقب ليس بحجّة } وذلك للحرج الكبير الذي يترتب على القول به من الكذب وعدم الاحتياط ، كما يلزم من القول به إبطال القياس .

ولكن نُسب القوْلُ به إلى أصحابِ الحديث ، كما نُسب القوْلُ به أيضاً إلى الإمام مالك وبعضِ أصحابه كابن القصّار وابن خويزمنْداد ، ونُسب أيضاً إلى الإمام أحمد وبعض الحنابلة كأبي يعلى وأبي الخطاب ، وبعض الشّافعية منهم الصّيرفي وأبي بكر الدّقاق وابن فُورك وأبي حامد المروالرّوذي ، والأشعرية .

أنظر هذه المسألة في : تقويم الأدلة ، للدبّوسي ، (٧٦ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٢٥٣/٢ ، أصول السرخسي ٢٥٥/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٣ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٤٨/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ،ص٤٤٦ ، الفروق ، للقرافي ، ٣٧/٢ ، منتهى السول والأمل ، لابن الحاجب ، ص ١٥٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٨٢/٢ ، شرح اللّمع للشيرازي ، ٤٤١/١ ، البرهان ، للجويني ، ٤٥٣/١ـ٤٥٤ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ٣٣٨/١ ، المحصول ، للرازي ، ٢٢٦/٢/١ ،

= = =

ثمّ المعنيّ من العَلَم : أنْ لا يكـون الاسـم صفـةً ، سـواءٌ كـان علَمـاً أو اسـم جنسٍ كالماء(١) .

وقالوا : لأنّه لو لم يوجِبْ ذلك لم يظهر للتّخصيصِ فائدة ، وحاشا أنْ يكون شيءٌ من كلام صاحب الشّرعِ غير مفيد ، وأيّد هذا قوله ﷺ :﴿ المـاءُ من الماءِ ﴾(٢) فالأنصارُ فهموا التّخصيصَ من ذلـك ، حتـى استدلوا بـه علـى نفْي وجوب الاغتسال بالإكسال(٣) ، وهم كانوا أهل اللّسَان(٤) .

= = الإحكام ، للآمدي ، ٢٣١/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٢٥٤/١ ، العدّة لأبي يعلى ، ٤٥٥/٢ ، التمهيـــد ، للكلوذاني ، ٢٠٢/٢ ، القواعد والفوائد ، لابن اللّحام ، ص ٢٨٩ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٠٩/٣ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ١٨٢ .
البحر المحيط ، للزركشي ، ٢٤/٤-٢٥ .

(١) المقصود من اللّقب عند الأصوليين أعمّ من اللّقب في اصطلاح النحاة ؛ لأنّ اللّقب عند الأصوليين يشمل كلّ ما يدلّ على الذات من عَلَمٍ كزيد ، وكُنيةٍ كأبي علي ، ولقبٍ كأنف الناقة ، واسم جنسٍ كالماء والتراب ، واسم نوعٍ كالغنم في قوله : زكِّ عن الغنم .

(٢) **أخرجه مسلمٌ** عن أبي سعيدٍ الخدري رضي الله عنه بلفظ :﴿ إنما الماء من المـاء ﴾ كتاب الحيض ، باب إنما الماء من الماء ، ٢٦٩/١(٣٤٣) .

والمقصود من **الماء** في اللّفظِ الأوّل هو : ماءُ الطّهارة ، وفي اللّفـظِ الثّاني هـو : المـنيّ .
أنظر : معالم السّنن ، للخطّابي ، ١٤٩/١-١٥٠ .

(٣) الإكسال : هو الجماع من غير إنزال ، يقال : أكسل الرجل ، إذا جـامع ثـمّ أدركـه فتـورٌ فلم ينزل .
أنظر : تهذيب اللّغة ، ٦١/١٠ ، الصّحـاح ، للجوهـري ، ١٨١٠/٥ ، الفـائق ، للزمخشـري ، ٢٥٩/٣ ، النهاية ، لابن الأثير ، ١٧٤/٤ .

(٤) أنظر هـذه الأدلـة وغيرهـا في : العـــــدّة ، لأبـي يعلـى ، ٤٦١/٢ ، التمهيـد ، للكلوذاني ، ٢٠٧/٢ .

وهذا فاسدٌ عندنا استدلالاً بالكتاب والسنّة والإجماع[١] .

ـــ فإنّ الله تعالى قال :﴿ مِنْهَا أربَعَةٌ حُرُمٌ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُم ﴾[٢] ولا يدلّ ذلك على إباحة الظّلم في غير الأشهر الحُرُم .

ـــ وقال تعالى :﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً . إلاّ أنْ يَشَاءَ الله ﴾[٣] ثمّ لايدلّ ذلك على تخصيصِ الاستثناءِ بالغَدِ دون غيره من الأوقاتِ في المستقبل .

وقال ﷺ :﴿ لا يُبولنّ أحَدكم في الماءِ الدّائمِ ولا يغتسلنّ فيه من الجَنابَة ﴾[٤] ثمّ لايدلّ ذلك على التّخصيصِ بالجَنابَةِ دون غيرها منْ أسبابِ الاغتسال .

---

(١) أنظر هذه الأدلة وغيرها في : أصول السرخسي ، ٢٥٥/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص٤٠٨-٤٠٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٤/٢ .

(٢) الآية (٣٦) من سورة التّوبة .

(٣) الآية (٢٢ ، ٢٣) من سورة الكهْف .

(٤) **أخرجه البيهقي** "في سننه الكبرى" كتاب الطهارة ، باب الدليل على أنه يأخذ لكلّ عضوٍ ماءً جديداً ، ٢٣٨/١ ، **وابن حبان** ، أنظر "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان" كتاب الطهارة ، باب المياه ، ٢٧٦/٢(١٢٤٥) .

وأخرج مسلمٌ نحوه عن أبي هريرة ﷺ بلفظ :﴿ لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جُنب ﴾ قالوا : كيف يفعل يا أبا هريرة ؟ قال : يتناوله تناولاً . صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد ، ٢٣٦/١(٢٨٣) .

وأمّا الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة ﷺ فقد ورد بلفظ :﴿ لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ثمّ يغتسل فيه ﴾ ولم يرد تخصيص هذا الغسل من الجنابة أو غيره .

صحيح البخاري ، ٩٤/١(٢٣٦) ، صحيح مسلم ، ٢٣٥/١(٢٨٢) ، وانظر : نصب الراية ، للزيلعي ، ١٠١/١ .

وأجمعَ فقهاءُ الأمصارِ على جوازِ تعليل النّصوص ، لتعدية الحكمِ بها إلى الفروع ، فلو كان التّخصيصُ موجِباً نفْيَ الحكمِ في غير المنصوص لكان التعليل باطلاً ؛ لأنّه حينئذٍ يكون ذلك قياساً في مقابلة النصّ ، ومَنْ لا يُجوِّز العملَ بالقياسِ إنما لا يُجوِّزه لاحتمالٍ فيه بين أنْ يكون صَواباً أو خَطأً ، لا لنصٍّ يمنعُ منه ، فكان إجماعاً على أنّ التخصيص بالعَلَم فاسدٌ .

ثمّ لقولهم هذا معنيان :

أحدهما :

أنّ الحكمَ يثبتُ بالنصّ في المنصوص خاصّةً لا بالعلّة ، وأحدٌ لا يخالفُهم في هذا ، لأنّ عندنا فيما هو منْ جنْسِ المنصوصِ الحكمُ يثبتُ بعلّة النصّ لا بعينه .

والثاني :

أنّ التّخصيصَ يوجِبُ نفْيَ الحكمِ في غير المنصوص ، وهو باطل ؛ لأنّه غير متناولٍ له أصلاً ، فكيف يوجب نفياً أو إثباتاً للحكم فيما لم يتناوله ؟ فسياقُ النصّ لإيجاب الحكم ، ونفْيُ الحكمِ ضدّه ، فلا يجوزُ أنْ يكون من موجبات نصّ الإيجاب ، وذلك لأنّ الثّبوتَ مع الانتفاء ضدّان ، ولهذا يستحيلُ اجتماعُهما في محلٍّ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ ، كالحركة والسّكون ، والسّواد والبياض ، فما يوجِبُ البياضَ لا يوجِبُ السّواد وإنْ كانا في محلّين ،

٢٠٢

فكذلك الثّبوتُ والانتفـــاءُ لا يصلحان أنْ يكونا موجَبيْن بعلّةٍ [واحِدةٍ](١) وإن اختلف المحلّ كالسّواد والبياض ، والأنصار إنما استدلوا بـ" لام" الجنس(٢)

وأما قـــولهم : لو لم يوجب ذلك لم يظهـــــــــــر للتخصيــص فائــدة !

قلنــا : لا نسلّم ، و لم اختصّ الفائدة في اختصاص الحكـم بـالنصّ(٣) ؟ وعندنا فائدة التخصيص وهي : أنْ يتـأمّلَ المستنبطون في علّـة النـصّ فيثبتـون

---

(١) كلمة [واحدة] ساقطة من جميع النسخ ، وفي (أ) و (ب) و (د) : لعلّـــةٍ . بدل (بعلّة) والصواب هو ما أثبته في الصّلب ؛ لأنّ الشيخ عبدالعزيـز البخـاري ذكـر هـذا الجـوابَ بلفظِه في كتابه "كشف الأسرار" بإثباتِ هذه الكلمة ، وقال:{ هكذا ذكر في بعضِ الشروح } و لم يُشِر إلى اسمِ هذا الكتابِ أو اسمِ مؤلّفه .
أنظر : كشف الأسرار ، ٢/٢٥٤ .

(٢) يريد المؤلّف ـ رحمه الله ـ أن يثبت هنا: أنّ استدلال الأنصار ﷺ بالحديث السابق ﴿ الماء من الماء ﴾ لم يكن بمفهوم اللّقب كما ظنّ أصحاب القول الأول ، بل هو استـــدلالٌ بـالعموم أي أنّ لفظ "الماء" الثاني – المقصود به المنيّ – عامٌّ ؛ لأنه محلّىً بـ" لام" المعرفة المستغرقة للجنـس فإنّ الماء – المنيّ – يثبت عياناً مرةً وهو ظاهر ومرّةً دلالةً ، فإنّ التقاء الختـانين وتـواري الحشـفة لما كان سبباً لنزول الماء ، كان دليلاً عليه ، فأقيم مقامه عند تعذّر الوقوف عليـه ، كـالنوم أقيـم مقام الحدث ، والسّفر أقيم مقام المشقة ، فثبت أنّ وجوب الغسل في الإكسال مضـافٌ إلى المـاء أيضاً .

فكان هذا القول من الجمهور قولاً بموجَب العلّة ، أي كما فهم منـه القـائلون بـالمفهوم نفي الغسل على من جامع و لم ينزل ، فهم منه المنكرين وجوب الغسل على من جامع و لم ينزل أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٢٥٥ـ٢٥٦ ، أصول السرخسـي ، ١/٢٥٦ ، كشـف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤١٠ .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى فيه غير واضـح ، ولكنـه يقصـد إلى جـواب مـن قـال : إنّ فائدة التخصيص هي نفي الحكم عن غير المذكور ، فكأنه يريد أن يقول : = = =

الحكم بها في غير المنصوص من المواضع ، لينالوا بها درجة المستنبطين [٤٦/أ] وثوابَهم ، وهذا لا يحصلُ إذا ورَدَ النصُّ عاماً متناولاً للجنس(١) .

ورُوي عن الثّلجي(٢) ـ رحمه الله ـ هذا إذا لم يكن المنصوصُ مذكوراً بالعَدَد ، فأما إذا كان مذكوراً بالعَددِ [فإنّه](٣) يوجِبُ نفْيَ الحكمِ فيما سواه وإلاّ يلزم(٤) إبطالَ العَدد ، كما في قوله ﷺ :﴿خمسٌ من الفَواسِقِ يُقتَلنَ في

= = إن هذه الفائدة غير مسلّمة ، فلم تقتصر فائدة النصّ على تخصيص المذكور بالحكم فقط ، ونفيه عما عداه ، بل له فوائد أُخر ، وذكر منها ما ذكره في الصلب .

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٦/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٦/٢ .

(٢) هو محمد بن شجاع الثّلجي ، وقيل : البلخي ، ويقال : ابن الثّلجي ، أبو عبدالله البغدادي الحنفي ، الفقيه الحافظ المتكلم ، أحد الأعلام ، سمع من ابن عُليَّة ووكيع وأبي سلمة وطبقتهم ، نصر مذهب أبي حنيفة واحتجّ له وقوّاه بالحديث ، لـه كتاب "المناسك" ، "تصحيح الاثار" ، "النوادر" ، "الكفارات" ، قيل : إنه من أصحاب بشر ، وكان ينال من الشافعي وأحمد ، وقال ابن عديّ : كان يضع الحديث ، وقال الصيمري : كان صاحب تعبّدٍ وتهجّدٍ وتلاوةٍ ، مات ساجداً سنة ٢٦٦هـ ، وقال الصيمري : ٢٥٦هـ .

أنظر ترجمته في : أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، ص١٥٧-١٥٨ ، الجواهر المضيئة ، ١٧٣/٣-١٧٥(١٣٢٦) ، الوافي بالوفيات ، ١٤٨/٣(١١٠١) ، سير أعلام النبلاء ، ٣٧٩/١٢-٣٨٠ ، ميزان الاعتدال ، ٥٧٧/٣-٥٧٩(٧٦٦٤) تهذيب التهذيب ، ٢٢٠/٩-٢٢١(٣٤٣) ، الفوائد البهية ، ص١٧١-١٧٢ .

(٣) أثبتها ليستقيم معنى النص .

(٤) في (د) : ولا يلزم . وهو خطأ ؛ لأنه ينافي المقصود .

الحِلِّ والحَرَم ﴾(١) ، وقوله ﷺ :﴿ أُحلَّتْ لنا مَيتَتان ودَمَان ﴾(٢) ، فإنّ ذلك [٥٨/ب] يدلُّ على نفْي الحكمِ فيما عدا المذكور(٣) [٤٣/جـ] .

والصّحيح : أنّ التّنصيصَ لا يدلّ على (نفْي)(٤) الحكمِ فيما عَدَا المَذكور في شيءٍ من المواضع ـ لما بيّنا من المعاني ـ ، ثمّ ذِكْرُ العَددِ لبيان أنّ الحكمَ ثابتٌ بالنصِّ في العَددِ المذكور فقط ، وقد بيّنا أنّ في غير المذكور

---

(١) **أخرجه البخاري ومسلم** عن أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ مرفوعاً ، ولفظه عند مسلم :﴿ خمس فواسق يقتلن في الحلّ والحرم الحيّة والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحُديّا ﴾ صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب ، ٨٥٦/٢(١١٩٨) ، ولفظه عند البخاري :﴿ خمسٌ من الدواب كلّهنّ فاسقٌ يقتلن في الحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ﴾ صحيح البخاري ، كتاب الإحصار وجزاء الصيد ، باب ما يقتل المحرم من الدواب ، ٦٥٠/٢(١٧٣٢) .

(٢) **أخرجه الدارقطني** عن عبدالرحمن وأسامة وعبدالله بن زيد بن أسلم عن أبيهم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال :﴿ أُحلّت لنا ميتتان ودمان فأمّا الميتتان فالجراد والحوت وأمّا الدّمّان فالكبد والطحال ﴾ سنن الدارقطني ، كتاب الصيد والذبائح ، ٢٧٢/٤ ، **وأخرجه الإمام أحمد** في "مسنده" ، ٩٧/٢ **والشافعي** في "مسنده" ، أنظر : ترتيب مسند الشافعي ، ١٧٣/٢(٦٠٧) ، **وابن ماجة** في كتاب الصيد ، باب صيد الحيتان والجراد ، ١٠٧٣/٢ (٣٢١٨) ، **والبيهقي** في "السنن الصغير" ، كتاب الصيد والذبائح ، باب الجراد ، ٥٤/٤ (٣٨٦٣) .

أنظر : نصب الراية ، للزيلعي ، ٢٠١/٤-٢٠٢ ، الجامع الصغير ، للسيوطي ، ٢٠٠/١(٢٧٣)

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٥٦/١ .

(٤) ساقطة من (أ) .

إنما يثبتُ الحكمُ بعلّة النصّ لا بالنصّ ، فلا يوجبُ ذلك إبطالَ العَددِ المخصوص . كذا قاله الإمام الأجلّ شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ(١)

قلت : وعلى هذا ، الزّيادة على قوله ﷺ :﴿ ثلاثٌ جِدُّهنّ جِدٌّ وهَزْلهنّ جِدٌّ النّكاحُ والطّلاقُ واليمين ﴾(٢)

---

(١) في "أصوله" ، ١/٢٥٦ ، وانظر أيضاً : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤٠٧ .

(٢) ويُروى أيضاً :﴿ النّكاحُ والطّلاقُ والعِتاق ﴾ فيجعلُ بعضُ العلماءِ "العِتَاق" مكان "اليمين" وسيأتي ص (١٥٤٣) استدلالُ المؤلّف ـ رحمه الله ـ بالرواية الثانية ، وعلى مدارِ هذا الحديث بروايتيه يستدلّ الحنفيّة على عدمِ جوازِ الهزْلِ في النّكاحِ والطّلاقِ واليمينِ والعِتاقِ ، أو قياساً عليها كما في النّذرِ والعفْوِ عن القِصَاصِ .

ولكنّ الحديثَ ضعيفٌ بروايتيه جميعاً ، قال الزّيلعي :{ كلاهما غريب } نصب الرّاية ، ٣/٢٩٤ ، وذكر آثاراً تؤيّد مثْلَ هذه الرّواياتِ وضعّفها ، منها ما **أخرجه** الحارث بن أسامة في "مسنده" حدثنا بِشْر بن عمر ثنا ابن لهيعة عن عبيدا لله بن جعفر عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه أنّ رسولَ ا لله ﷺ قال:﴿ لا يجوزُ اللّعبُ في ثلاث الطّلاقُ والنّكاحُ والعِتاقُ فمنْ قالهنّ فقد وجبْن ﴾ ، **وأخرجه الطبراني** في "الكبير" قال : حدّثنا يحي بن عثمان بن صالح حدّثني أبي ثنا ابن لهيعة حدّثني عبدا لله بن أبي جعفر عن حنش بن عبدا لله السّبئي عن فضالة بن عبيد الأنصاري عن رسول ا لله ﷺ قال :﴿ ثلاثٌ لا يجوزُ اللّعب فيهنّ الطّلاقُ والنكاحُ والعتق ﴾ المعجم الكبير ، ١٨/٣٠٤(٧٨٠) . قال الهيثمي :{ فيه ابن لهيعة وحديثه حسن ، وبقية رجاله رجال الصّحيح } مجمع الزّوائد ، ٤/٣٣٨ ، وأورد صاحب "التعليق المغني" الحديثين وقال : { في الأوّل ابن لهيعة وفي الثاني : منقطع } ٤/١٩ .

وأخرج ابن عديّ في "الكامل" من طريق غالب بن عبيدا لله الجزري عن الحسن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال :﴿ ثلاثٌ ليس فيهنّ لعب منْ تكلّم بشيءٍ منهنّ فقد وجبَ عليه الطّلاقُ والعِتَاقُ والنّكاح ﴾ الكامل ، ٦/٢٠٣٣ . = = =

(بـ)[١] العِتاقِ والعفْوِ عن القِصَاصِ والنّذْر .

ـــ أمّا العِتاقُ والعفْوُ فلا شكّ أنّهما نظيرا الطّلاق ، فإنّ كلاًّ منهما من قبيل الإسقاطات .

ـــ وأمّا النّذْرُ فكاليمين ـ لما تقدّم في مسألة : للهِ [٤٠/د] عليّ أنْ أصُومَ رجباً ـ[٢] .

= = ولكنّ الحديث الصّحيح هو قوله ﷺ :﴿ ثلاثٌ جِدّهنّ جِدٌّ وهزْلهنّ جِدٌّ النّكاحُ والطّلاقُ والرّجعة ﴾ **أخرجه أبو داود** في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في الطلاق على هزل ، ٢/٦٤٤ (٢١٩٤) ، **والترمذي** في كتاب الطلاق ، باب ما جاء في الجدّ والهزل في الطلاق ، ٣/٤٩٠ (١١٨٤) وقال{ حديثٌ حسنٌ غريبٌ ، والعملُ على هذا عند أهْلِ العِلْم } **وابن ماجة** في كتاب الطلاق ، باب من طلّق أو نكح أو راجع لاعباً ، ١/٦٥٧ــ٦٥٨(٢٠٣٩) **والدارقطني** في كتاب الطلاق ، ٤/١٨-١٩ ، **والحاكم** ، ٢/١٩٧ــ١٩٨ وصحّحه ، **والبغوي** في "شرح السنّة" ، ٢/٢١٩ .

(١) ساقطة من (أ) و (ب) .

(٢) ص (٢٢١) من هذا الكتاب .

فإنْ قلت : يُشكل بما ذكر في "النّافع"[١] بقولـه :{ دلّ هـذا الاقتصـارُ على منْعِ الزّيادة والنّقصان }[٢] ، حيث استدلّ بتنصيص العدد على انتفاء ذلك الحكم فيما سواه !

قلت : يفارق ذلك ما نحن بصدده بوجهين :

أحدهما : أنّ كوْنَ الدَّمِ من الحيضِ أو من غيره لايهتدي إليه العقْلُ والرّأي أصلاً ، فينحصرُ الحكـمُ بذلك على المنصوص ولا يتعدّاه ، بخلافِ العِتَاقِ والعفْوِ عن القِصَاصِ والنّذْر ، فإنّها نظيرة المنصوص ـ لما ذكرنا من المعنى ـ فتُلحق بها بالدِّلالة .

والثاني : أنّ ذِكْرَ العَددِ بهذا الطّريق ، وهو ذِكْرُ الحيـضِ بـ" لام" الجنْسِ المستغرقِ لأنواعه ، وابتداءُ العَددِ من الثّلاثةِ لا مِنْ أصْلِ العَدَدِ وهو الواحد ، وعدُّهُ مرّةً بعد أُخْرى (إلى)[٣] أنْ ينتهي إلى العشَـرة ، وسكوتُه عند

---

[١] في (أ) و (د) : المنافع . والصواب هو "النّافع" ، وقد سبق التّعريفُ بهذا الكتابِ ص (١١٨) في القسم الدّراسي .

[٢] ونصُّ كلامه ـ رحمه الله ـ في "النافع":{ وعن جماعةٍ من الصّحابة ﷺ أنهم قالوا : الحيضُ ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة ثمانية تسعة عشرة ، دلّ هذا الاقتصار على منع الزيادة والنّقصان ، فما نقص عن ثلاثة أيامٍ ولياليها ، أو زاد على عشرة أيامٍ ولياليها فهو استحاضة ؛ لأنه دمٌ من العِرق لا من الفرج ، فعلمنا أنّه ليس بنفاسٍ ولا حيضٍ } . أنظر : النّافع ، لأبي القاسم نصر الدِّين محمّد بن يوسف بن محمّد السمرقندي (١٤ ـ أ ـ ب) .

[٣] ساقطة من (ب) .

انتهائها(١) ، لايدلُّ إلاّ على انحصارِ الحكمِ بالمنصوص (عليه)(٢) ؛ لأنه حينئذٍ كان سكوتُه في موضِعِ الحاجةِ إلى البيَان ، والسّكوتُ في موضِعِ الحاجةِ إلى البيانِ بيانٌ ، كسكوت النّبيّ ﷺ عند أمْرٍ يُعاينه عن التّغيير ، فإنّ سكوتَه ﷺ في مثل ذلك الموضع يدلّ على الحقِّيّة(٣) - على ما يأتي في بيان الضرورة -(٤) .

---

(١) أي عندما استدلّ أبو القاسم السمرقندي (٦٥٦ هـ) صاحب كتاب "النّافع" بالحديثِ المرويِّ عن أنس بن مالك رضي الله عنه وأخرجه ابن عديّ في "الكامل" أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ الحيْضُ ثلاثةُ أيّام وأربعةٌ وخمسةٌ وستّةٌ وسبعةٌ وثمانيةٌ وتسعةٌ وعشرةٌ فإذا جاوزت العشْر فهي مستحاضة ﴾ ، وأعلّه ابن عديّ بالحسن بن دينار . ٧١٥/٢ .

وانظر أيضاً : نصب الرّاية ، للزيلعي ، ١٩٢/١ .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) في (ب) : الحقيقة .

أنظر هذه المسألة في : التّجريد ، للقدوري (١٧ ـ ب) ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٣٧٠ .

(٤) ص (٩٩٤) من هذا الكتاب .

[الاستدلالُ بمفهوم الشّرط و الصّفة]

[ومنها : ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ : إن الحكم متى علق بشرط ، أو أضيف إلى مسمى بوصف خاص ، أوجب ذلك نفي الحكم عند عدم الوصف أو الشرط ، ولهذا لم يجوز نكاح الأمة عند فوات الشرط أو الوصف المذكورين في قوله تعالى :﴿ ومَنْ لم يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أيْمَانُكُم مِنْ فَتَيَاتِكُم المؤْمِنَات ﴾(١)] .

وأمّا الثّاني(٢) :

فهو كما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ :{ إنّ الحكم متى عُلّق بشرط } إلى آخره . يحتاج في هذا إلى تقديم مقدّمات .

أحدهـا : في بيان حكم الوصف

قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ : ذِكْرُ الوصْفِ بمنزلةِ ذِكْرِ الشّرط(٣) .

وعندنا : ليس كذلك ، بل الوصْفُ دليلٌ على أنّه هو المثيرُ للحكم ، وبهذا

---

(١) الآية (٢٥) من سورة النّساء .

(٢) هذا هو الوجه الثاني من أوجه الاستدلالات الفاسدة عند الحنفية ، وهو مفهومُ الصّفةِ والشّرْط ، وقد جمعهما المصنّف والشّارح ـ رحمهما الله ـ في وجهٍ واحدٍ ؛ لشدّةِ قربهما من بعضهما البعض ، مع أنّهما نوعانِ من أنواعِ مفهومِ المخالفة .

(٣) أنظر : الإحكام ، للآمدي ، ٢١٤/٢ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ١٦٢ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٢٧/٢ .

يتبيّن أنّ الوصْفَ ليس في معنى الشّرط ــ كما زعَمَ هو ــ ، كذا ذكـر الإمـام الأجلّ شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ(١) .

والثانيــة : في بيان عمل الشرط أنه في ماذا يعمل(٢) ؟

قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ : الشّرطُ يدخلُ في الحكمِ ويمنعُه عن الثّبوت لا في السّبب ، بلْ السّببُ يبقى على حاله ــ المرادُ من السّببِ العلّة ــ(٣) .

وعندنا : يدخلُ في السّببِ حتى لا يبقى سبباً أصلاً ، وينعدمُ الحكمُ أيضاً بناءً على انعدام السّبب لاقصداً(٤) .

---

(١) أصول السّرخسي ، ١/٢٥٧-٢٥٨ .

(٢) يريد أن يوضّح في هذه المقدّمة : الخلافَ في الشّئ الذي يدخلُ عليه الشّرط فيمنعُ عمَلَه ، هل هو الحكمُ قصْداً ؟ أو السّببُ ويأتي منْعُ الحكمِ تبعاً لا قصْداً ؟

(٣) يقولُ ابن السّبكي ـ رحمه الله ـ من الشّافعيّة :{ قال علماؤنا : الشّرطُ إذا دخلَ على السّببِ ولم يكن مبطِلاً ، كان تأثيرُه في تأخيرِ حكمِ السّببِ إلى حين وجُودِه لا في منْعِ السّببيّة ..... وقال أبو حنيفة ﷺ : الشّرطُ إذا دخلَ على السّببِ منَعَ انعقادَه سبباً في الحَال ، وربّما قالوا : الشّرطُ داخِلٌ على نفْسِ العلّةِ وأصْلِها لا على حكمِها ، قالوا : والشّرطُ يحُولُ بين العلّةِ ومحلّها فلا تصيرُ علّةً معه .

فحرْفُ المسألةِ بيننا وبينهم أنّ الشّرطَ هلْ يمنعُ انعقادَ سبب الحكم حتى يكون الحكمُ عند انتفاء الشّرطِ مستنداً إلى البقاء على الأصْل لا إلى انتفاء الشّرط ؟ أوْ لا يمنعُ انعقادَ العلّة بلْ يمنعُ وجودَ حكمِها حتى يكون الدّالُّ على انتفاء الحكمِ صيغةُ الشّرط ؟ وهذا أصْلٌ عظيمٌ في الخلافيّات ، عَظُم فيه تشَاجر الفريقين ، وعليه مسائل } الأشباه والنّظائر ، ٢/٢٧ ـ ٢٩ .

وانظر أيضاً : الإحكام ، للآمدي ، ٢/١٤٠ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١/١٤٧ ، البحر المحيط ، للزركشي ٤/٤٠ ، التقرير والتحبير ، ١/١٣٢ ، فواتح الرحموت ، ١/٤٢٣ .

(٤) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٦٢٢ ، الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (٢٤٨ ـ ب) ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١/١٤٧ ، التقرير والتحبير ، ١/١٣٢ ، فواتح الرحموت ، ١/٤٢٣

والثالثة : في بيان أنّ الشّرطَ كيف يعمل ؟

قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ :(الشّرطُ)[١] يوجِبُ الوجودَ عند الوجود ويوجِبُ العدَمَ عند العَدَم[٢] .

وعندنا : لا يوجِبُ العدَمَ عند العَدَم ؛ بناءً على أنّ اللّفظَ لم ينعقد سبباً عندنا ، فكان انعدامه على العدم الأصلي ، لا (على)[٣] أنّ الشّرطَ يُعدِمُه[٤] .

---

(١) ساقطة من (د) .

(٢) يقول ابن السبكيّ :{ لا يُحسبُ أنّ الشّرطَ أضْعفُ حالاً وأنْزلُ رُتبةً من السّبب ، بلْ الشّرطُ يلزمُ من عدَمِه العدَم ، وهو من هذه الجهة أقوى من السّبب ، إذْ السّببُ لا ملازمةَ بينه وبين المسبَّبِ انتفاءً وثبوتاً ، بخلافِ الشّرط } الأشباه والنّظائر ، ٢٧/٢ .

وانظر أيضاً : المستصفى ، للغزالي ، ١٨٠/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٤٠/٢ ، البحر المحيط ، ٣٢٧/٣ .

(٣) ساقطة من (ج) و (د) .

(٤) أنظر : تقويم الأدلة (٧٧ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٧٣/٤ ، أصول السرخسي ، ٣٠٣/٢ .

ومما يجدرُ ذِكْرُه في هذا المقام ما ذَكَرَه العلامة الزركشي في كتابه "البحر المحيط" حيث قال :{ والحاصل أنّه لاخلافَ في انتفاءِ الحكمِ عند انتفاء الشّرط ، ولكن هل الدالُّ على الانتفاءِ صيغةُ الشّرط ، أو البقَاءُ على الأصْل ؟ فمن جعله حجّةً ـ أي منْ جعل المفهوم حجّة ـ قال بالأوّل ، ومن أنكره قال بالثاني .

وههنا أمورٌ أربعة ، **أحدها** : ثبوتُ الجزاءِ عند ثبوتِ الشّرط . **وثانيها** : عدمُ الجزاءِ عند عدَمِ الشّرط . **وثالثها** : دلالةُ النّطقِ على الأوّل . **ورابعها** : دلالته على الثاني .

فأما الدّلالة الأولى فمتفقٌ عليها ، والرّابع هو المختلف فيه بعد الاتفاق على أنّ عدَمَ الجزاءِ ثابتٌ عند عدَمِ الشّرط ، لكن عند القائلين بالمفهوم ثبوتُه لدلالة التعليق عليه ، وعند النّفاة ثابتٌ بمقتضى البراءة الأصلية ، فالحكم متفقٌ عليه ، والخلاف في علّته . = = =

والرّابعة : في بيان أنّ المحلّ هل هو شرط(١) **زمان صيرورة اللفظ سبباً للحكم أمْ لا ؟**

وهذا مما لا كلامَ فيه في أنّ المحلَّ يُشترط زَمانَ صيرورة(٢) اللّفظِ سبباً للحكم ، ولكنّ الكلامَ في أنّ اللّفظَ متى يصير سَبباً ؟ **عندنا** : حالَ وُجودِ الشّرطِ بطريق الانقلاب ، أي انقلب ماليس بسببٍ سبباً . **وعند الخصم** : حين عُلِّق ، وعلى هذا تدورُ الأحكام .

= = فالخلافُ إنما هو في دلالة حرْفِ الشّرطِ على العدَمِ عند العَدَم ، لا على أصْلِ العدَمِ عند العَدم ، فإنّه ثابتٌ بالأصلِ قبل أنْ ينطقَ النّاطقُ بكلام ، وهكذا الكلام في سائر المفاهيم } ٤/٣٩ـ٤٠ .

(١) في (د) : يشترط .

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : صدور ، وهي هكذا في (ج) ولكنها شُطبت وصُححت إلى (صيرورة) وهو الصّحيح ، ومعناه : أنّ المحلَّ شرْطٌ للّفظِ في الوقْتِ أو الزّمانِ الذي يصير فيه اللّفظُ سبباً للحكم .

بيـــــان المقدّمة الأولى :

في قوله تعالى :﴿ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَـاتِ ﴾ فـإنّ عنـده(١) إباحـة نكـاح الأمة لما كانت مقيّدةً بصفةِ الإيمان بالنصّ ، أوجبت النّفْي بدون هذا الوصْـف فلا يجوِّز نكـاح الأمَـة الكتابيـة(٢) ، وعنـــــدنا : لايوجِـبُ ذلـك ، فلذلـك جوَّزنا نكاح الأَمَة الكتابية(٣) .

فالحاصل ، أنّ لجواز نكاح الأَمَة عند الشّافعي ـــ رحمـه الله ـ شـروطاً أربعةً سِوَى الشّرطِ المتّفق عليه من عدم الحرّة تحته ، وهي :

[١] عدَمُ طوْل(٤) الحرّة .

[٢] وكوْنُ الأَمَة مؤمنة .

[٣] وخشية العَنَت – وهو الزّنا – .

---

(١) أي عند الشافعي ـ رحمه الله ـ .

(٢) يقول الإمام الشّافعي :{ وفي إباحةِ الله الإماءَ المؤمنـاتِ علـى ماشَـرَطَ لمـنْ لم يجدْ طـوْلاً وخَافَ العَنَتَ دلالةٌ ــ والله تعالى أعلم ــ على تحريمِ نِكاحِ إماءِ أهْلِ الكتاب } الأمّ، ٥/٥ .
وانظر أيضاً : المهذب ، للشيرازي ، ٢/٤٤ـ٤٥ ، تخريج الفروع على الأصـــول ، للزنجـاني ، ص ١٦٥ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١/٣٧٠ ، مفتاح الوصول ، للتلمساني ، ص ٨٤ .

(٣) أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢/٣٠٦ ، المبسوط ، للسرخسـي ، ٥/١١٠ والأصـول لـه ، ١/٢٥٦ ، أصـول الـبزدوي ٢/٢٥٩ ، رؤوس المســائل ، ص ٣٨٨ ، بدائـع الصنائع ، للكاساني ، ٣/١٤١٤ .

(٤) الطّوْل هو : القُدْرة على المهْر ، قاله الزّجّـــاج ، يقال : طَالَ فلانٌ على فلان طوْلاً ، أي كان له فضـــلٌ عليه في القدرة ، وقال أبو عبيدة : الطّوْلُ هو السَّعةُ والفضْـل ، وعليـه فـالطّوْل هو : القدرة على مؤن النكاح من مهرٍ وخلافه .
أنظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ١/١٢٣ ، القرطين ، للكناني ، ١/١١٨ ، معـاني القـرآن ، للزجّـــاج ، ٢/٤٠ ، تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ١٤/١٨ .

[٤] وأنْ لا يكون تحته أَمَةٌ أخرى .

وأصْلُ هذا : أنّ نكاحَ الأمَةِ عنده ضروريّ ، والضّرورةُ تتحقّق عند استجماع هذه الشّروط[١] ، واستدلّ الشافعي - رحمه الله - لإثبات مذهبه : بقوله ﷺ :﴿في خمسٍ من الإبلِ السّائمةِ[٥٩/ب] شاة ﴾[٢] إنّ ذلك يوجِبُ نفْيَ الزّكاةِ في غير السّائمةِ بالإجماع[٣] ،وما ذلك إلا باعتبار (أنّ)[٤]

---

(١) أنظر : الأمّ ، للشافعي ، ٥/٧ ، المهذّب ، ٢/٤٥ ، الروضة ، للنووي ، ٧/١٢٩-١٣٢ ، أسنى المطالب ، لزكريا الأنصاري ، ٣/١٥٧-١٥٩ .

(٢) **أخرجه الدارقطني** عن ابن عمر في كتاب عمر - رضي الله عنهما - أنّ رسولَ الله ﷺ قال في صدقة الإبل :﴿ في خمسٍ من الإبلِ سائمةً شاة ﴾ قال الدّارقطني :{كذا رواه سليمان بن أرقم وهو ضعيف الحديث متروك } سنن الدارقطني ، ٢/١١٣ .

وأخرجه الحاكم من طريق الزهريّ عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جدّه عن النبيّ ﷺ أنه كتب إلى أهل اليمن بكتابٍ فيه الفرائض والسنن والديات وفيه :﴿ وفي كلّ خمسٍ من الإبل السائمة شاة ﴾ المستدرك ، ١/٣٩٥-٣٩٧ .

وأخرج أبوداود والترمذي وابن ماجة والحاكم وعبدالرزاق عن الزهري عن سالم عن عبدالله بن عمر عن أبيه أنه قرأ كتاب رسول الله ﷺ في الصدقات فكان فيه :﴿ في خمسٍ من الإبل شاة ﴾ .

أنظر : سنن أبي داود ، ٢/٢٢٥(١٥٦٨) ، سنن الترمذي ، ٣/١٧(٦٢١) ، سنن ابن ماجة ١/٥٧٣(١٧٩٨) ، المستدرك ، ١/٣٩٢ ، مصنف عبدالرزاق ، ٤/٣(٦٧٩٢) .

(٣) قوله :{ بالإجماع } فيه نظر ؛ فإنه قد ورد عن الإمام مالك - رحمه الله تعالى - أنّه أوجَبَ الزّكاةَ في السّائمة والمعلوفة . أنظر : بداية المجتهد ، لابن رشد ، ١/١٨٣-١٨٤ .

(٤) ساقطة من (د) .

الوصْفَ يوجِبُ العدَمَ عند العَدَمِ ــ كما هو حكمُ الشّرطِ عندي(١) ــ فقد احتاج الشّافعي ـ رحمه الله ـ إلى أنْ يُقيمَ الدّليلَ في ثلاثة مواضع :

أحــــدها : أنّ الوصْفَ ملحَقٌ بالشّرط .

[**الثانــي**] : وأنّ الشّرطَ يعملُ في الحكمِ دون السّبب .

[**والثالث**] : وأنّ الشّرطَ يوجِبُ العدَمَ عند العَدم .

أما الأول :

فإنّ النصَّ لما أوجَبَ الحكمَ في المسمّى المشتمل على أوصافٍ مقيّداً بوصفٍ من تلك الأوصاف ، صارَ ذلك الوصْفُ بمنزلة الشّرطِ لإيجابِ الحكم لأنّه لما (لم)(٢) يثبت (الحكم)(٣) بالنصّ بعد وجود المسمّى ما لم يوجد ذلك الوصْف ، ولولا ذِكْرُ الوصْفِ لكان الحكمُ ثابتاً قبْلَ وجُودِه ، كان هذا أمارةَ الشّرط(٤) ، وفي [٤٧/أ] الشّرطِ الحكمُ كذلك ، فإنّه إذا قال لامرأته : أنتِ طالقٌ إنْ دخلتِ الدار ، لا يكون موجِباً وقُوعَ الطّلاقِ ما لم تدخل ، وبدون هذا الشّرطِ كان موجِباً للطّلاقِ قبْلَ الدّخولِ بالإجماع ، ثمّ الوصْفُ يعملُ مثْلَ هذا العمل ، حتى لو قال لها : إنْ دخلتِ الدار راكبةً فأنتِ طالقٌ ، كان الرّكوبُ شرطاً ، وفي الشّرطِ الحكمُ عندي(٥) : نفْيُ الحكمِ عند عدَمِ

---

(١) أي عند الشّافعي ؛ لأنّه يتكلمُ الآن بلسان حاله .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، وأراد المؤلّف ـ رحمه الله ـ بيان مماثلة الوصْف للشرْطِ من حيث التّاثيرُ في الحكمِ وجوداً وعدماً .

(٥) أي عند الشّافعي .

الشّرط ، فكذلك التّقييدُ بالوصْف(١) .

فالحاصل ، أنّ للوصف أثراً للاعتراضِ على ما هو الموجِب ، كالشّرط فإنّ الموجِبَ موجِبٌ حكمه في الحالِ لولا الشّرط ، فكان الشّرطُ مؤخِّراً حكمَ الموجِب ، ومعدِماً حكمَه عند عدَمِ الشّرط ، فكذلك الوصْف ، فلذلك أُلحَق الوصْفُ بالشّرط ، بخلاف العلّة فإنها لابتداء الإيجاب ، لا للاعتراضِ(٢) على مايوجِب ، فصارت العلّةُ بمنزلةِ اسمِ العَلم ، فلذلك تعلّق بها الوجودُ ولم توجِب العدَمَ عند عدَمِها ؛ لأنّ الحكمَ صالحٌ أنْ يثبتَ بعِللٍ شتّى على طريق البدليّة(٣) .

قوله :{ عند فوات الشرط } وهو عدَمُ طوْلِ الحرّة ،{ أو الوصف } وهو وصْفُ الإيمانِ في قوله تعالى :﴿ وَمَنْ لم يَسْتَطِعْ منْكُمْ طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَات ﴾ .

---

(١) أنظر : الأمّ ، ٧/٥ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السّبكي ، ٢٧/٢ ، نهاية السّول ، للإسنوي ٢١٩/٢ .

(٢) في (د) : فإنّها لابتداء الإيجاب في الاعتراض ، وهو خطأ ؛ لأنّه يريدُ أنْ يثبت أنّ العلّة ليست للاعتراض ، فكيف تكون لابتداء الاعتراض ؟

(٣) أنظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزّنجاني ،ص ١٤٨ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ٢٤/٢ ، البحر المحيط ، ٣٢٨/٣ ، التلويح على التوضيح ، ١٤٦/١-١٤٧ ، التقرير والتحبير ، ١٣٢/١ .

[ثمرةُ الخِلافِ في هذه المسألة]

[وحاصله : أنه ألحَقَ الوصْفَ بالشّرط ، واعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب ، ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك ، وجوّز التكفير بالمال قبل الحنث ؛ لأن الوجوب حاصل بالسبب على أصله ، ووجوب الأداء متراخ عنه بالشرط ، والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه ، أما البدني فلا يحتمل الفصل ، فلما تأخّر الأداء لم يبق الوجوب .

وإنا نقول : بأنّ أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا أنْ يكون علة للحكم ، كما في قوله تعالى :﴿ الزّاني ﴾ ، ﴿ والسّارق ﴾ ولا أثر للعلة بلا خلاف ، ولو كان شرطا فالشرط داخل على السبب دون الحكم فمنعه من اتصاله بمحله ، وبدون الاتصال بالمحل لاينعقد سببا ، ولهذا لو حلف : لا يطلق ، فعلق الطلاق بالشرط ، لايحنث ما لم يوجد الشرط ، وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع ؛ لأن الخيار داخل على الحكم دون السبب ، ولهذا لو حلف : لا يبيع ، فباع بشرط الخيار يحنث .

وإذا ثبت أنّ التعليق تصرّفٌ في السبب بإعدامه إلى زمان وجود الشرط لا في أحكامه ، صحّ تعليق الطلاق والعتاق بالملك ، وبطل التكفير بالمال قبل الحنث .

وفرّقُه بين المالي والبدني ساقط ؛ لأنّ حقّ الله تعالى في المال فعل الأداء ، والمال آلته ، وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد] .

(قوله)[١] : { ألحَقَ الوصف بالشرط } من حيث(إنّ)[٢] الموصوفَ

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

(٢) ساقطة من (ب) .

يتعلّقُ بالوصْفِ كالمشروطِ يتعلّقُ بالشّرط ، ومن حيث المعاني التي ذكرناها أَلحَقَ الوصْفَ بالشّرطِ ، واعتبَرَ [٤٤/جـ] التّعليقَ بالشّرطِ عاملاً في منْعِ الحكمِ دون السّبب ـ المرادُ من السّببِ العلّة ـ ؛ لأنّ الحكمَ مضافٌ عند وجودِ الشّرطِ إلى هذا بالاتفاق ، لكن **عندنا** : بطريق الانقلاب ، أي عند وجودِ الشّرطِ انقلبَ ماليس بعلّةٍ علّةً ، **وعنده** : باعتبار حقيقة العلّة ، لكن قبْلَ وجودِ الشّرطِ لم تعمل العلّةُ عملَها باعتبارِ المانع ، وقد ارتفع المانع فعملت العلّة السابقة عملها ، وأما السّبب الحقيقي فهو ما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه الحكمُ لا وجوباً ولا وجوداً ، فكان الخلاف ههنا في موضعين :

أحدهما : في إلحَاقِ الوصْفِ بالشّرط .

والثاني : في عَمَلِ الشّرط .

فعنده : الشّرطُ يُعدم الحكمَ مقصوداً لا العلّة ، **وعندنا** : يُعدم العلّة ، فكان عدمُ الحكمِ عندنا بناءً على عدم العلّة لا مقصوداً .

ثمّ الدليل لنا في أنّ الوصف غيرُ مُعدمٍ للحكم عند فواته[1] :

ـــ قوله تعالى :﴿ وبَنَاتِ خَالِكَ وبَنَاتِ خَالاَتِكَ اللاّتِي هَاجَرْنَ مَعَك ﴾[2] فالتّقييدُ بهذا الوصْفِ لا يوجِبُ نفْيَ الحلِّ في اللاّتي لم يهاجرن معه بالاتفاق

---

(١) أنظر هذه الأدلة وغيرها في : التقويم (٧٨ ـ ب)(٧٩ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٢٥٨/١ ، التوضيح ، ١٤٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٨/٢-٢٥٩ .

(٢) الآية (٥٠) من سورة الأحزاب .

ـــ وكذا قوله تعالى :﴿ ولاَ تَأكُلُوهَا إسْرَافاً وَبِدَاراً أنْ يَكْبَرُوا ﴾(١) فالتّقييدُ بهذا الوصْفِ لايوجِبُ إباحةَ الأكْلِ بدون هذا الوصف(٢) .

وقوله : إنْ دخلتِ الـدّارَ راكبـةً ، إنما جعلنـا الرّكـوبَ شـرطاً لكونـه مقروناً ومعطوفاً على الشّرطِ معنىً ، وحكمُ المعطوف حكمَ المعطوف عليـه ، فأما الوصْفُ المقـرونُ بالاسـمِ يكـونُ بمنزلـةِ الاسـم ، والاسـمُ ليـس في معنـى الشّرطِ لإثباتِ الحكم ، فكذلك الوصْفُ المقرونُ به ولو كان [٤١/د] شرطاً

فعندنـا : تعليـقُ الحكمِ بالشّرطِ يوجِبُ وجُودَ الحكمِ عند وجُودِ الشّرط ، ولا يوجِبُ العدَمَ عند عدَمِ الشّرط ، بلْ ذلك باقٍ على ما كان قبْـلَ التعليق ، وإنما لا نوجِبُ الزّكاةَ في غير السّائمة باعتبـار نصٍّ آخرَ صريحٍ ينفي

(١) الآية (٦) من سورة النّساء .

(٢) ذكر القائلون بمفهوم المخالفة شروطاً للعمل به ، منها ما يرجع للمذكور ، ومنها ما يرجع للمسكوت ، فلا يعمَلُ مفهومُ المخالفة عمَلَه إلاّ إذا ثبت أنّ القيْدَ المذكـور في الخطـاب إنمـا هـو للتخصيص ، فإذا لاحت معه فائدةٌ أخـرى ، أو انتفت فائدةُ التخصيصِ بثبوت نصٍّ يعارضها ، فلا عمل للمفهوم حينئذٍ . وقد أجابَ القائلون بالمفهومِ على هـذه الأمثلة بأنّـه لم يتحقّق فيها شرْطُ العملِ به .

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٤٤٢/١ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٤٤٧/٢ ، العضـد على ابن الحاجب ، ١٧٤/٢ ، البحر المحيط ، ١٧/٤ـ٢٤ ، نهاية السّول ، ٢٠٩/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٩٦/٣ ، تفسير النصوص ، ٦٧٢/١-٦٧٩ .

الزّكاة ، وهو قوله ﷺ :﴿ لا زَكاةَ في العَوامِلِ والحَوامِلِ والعَلُوفة ﴾(١) ، أو باعتبار (أنّ)(٢) صِفةَ السّومِ صارت بمنزلةِ العلّةِ في حكمِ الزّكاة ، إذْ هي المثيرةُ لوجُوبِ الزّكاة ، ولهذا تُضَاف الزّكاةُ إليها يقال : زَكاةُ السّائمة ، والواجباتُ تُضَاف إلى أسبابها حقيقةً(٣) .

وأمّا ما ذَكَر(٤) من الفرْقِ بين العلّةِ والشّرط ، بأنّ الشّرطَ يوجِبُ إعدامَ الحكمِ عند عدَمِ الشّرط ، بخلاف العلّة فإنّها توجِبُ وجُودَ الحكمِ عند وجُودِها [٦٠/ب] ولا توجِبُ العدَمَ عند العدَم .

فقلنا : إنّ إثبات الشئِ الحكمَ عند وجودِه وإعدامَه عند عدمه آيةُ زيادة التاثير في ذلك (الحكم)(٥) ، ولا شكّ أنّ تأثيرَ العلّة أكثرُ وأبلغُ من تأثيرِ الشّرطِ في الحكم ، حتى إنّ الحكمَ يُضَاف إلى العلّة بالوجوب والوجود بها ، ويُضَاف إلى الشّرطِ بالوجود عنده لا غير ، ثمّ إنّ العلّة لا توجِبُ عدَمَ

---

(١) قال الزيلعي :{ غريبٌ بهذا اللّفظ } نصب الراية ، ٣٦٠/٢ .

ولكن أخرج أبو داود عن علي بن أبي طالب ﷺ مثله مرفوعاً بلفظ :﴿ ليس على العوامل شئ ﴾ كتاب الزكاة ، ٢٢٩/٢(١٥٧٢) ، **وأخرجه الدارقطني** ، ١٠٣/٢ ، **وعبدالرزاق** في "مصنفه" ، ١٩/٤(٦٨٢٩) ، **وابن أبي شيبة** في "مصنفه" ، ١٣٠/٣ .

وأخرج الدارقطني نحوه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - بلفظ :﴿ ليس في البقر العوامل صدقة ﴾ ، وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه :﴿ ليس في الإبل العوامل صدقة ﴾ ١٠٣/٢ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أنظر : التقويم (٧٧ - ب) ، أصول السرخسي ، ٢٥٨/١ .

(٤) أي الشّافعي - رحمه الله - .

(٥) ساقطة من (ب) .

الحكمِ عند عدمها ــ مع قوّتها ــ فأوْلى أنْ لا يوجبَ الشّرطُ عدَمَ الحكمِ عند عدَمِه ــ مع ضعْفِه ــ ، وهذا ظاهــــــــر ، وهو معنى قوله في "الكتاب" : { وإنا نقول بأن أقصى درجات الوصف إذا كان مؤثرا أن يكون علة للحكم } إلى آخِره .

ثمّ الشّافعي ـ رحمه الله ـ ترَكَ أصْلَه في الوصْفِ بأنّه يوجِبُ عدَمَ الحكمِ عند عدَمِه في قوله تعالى :﴿ ومَنْ لم يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المحْصَنَاتِ المُؤْمِنَات ﴾ فالله تعالى قيّد المحصناتِ بالمؤمناتِ ، فالشّافعي ـ رحمه الله ـ كما شَرَطَ في نِكاحِ الفتَيَاتِ المؤمنات : أنْ لا يستطيعَ طوْل الحرّة المؤمنة ، كذلك يشْترِطُ عدم طوْل الحرّة الكتابية ، وقد ذكر الله تعالى﴿ المحْصَنَاتِ المُؤْمِنَات ﴾ فكان منْ حقّه على أصله أنْ يشترِطَ عدم طوْل الحرّة المؤمنة فحسب ، ولا يتعرّض لطوْلِ الحرّة الكتابية ، بلْ يجوزُ نِكاحُ الأمَة مع طوْل الحرّة الكتابية[١]

---

(١) أجاب الإمام النّووي عن ذلك بأنّ القيْدَ ههنا لا للإشتراط ، بلْ خرجَ هذا القيْدُ مخرج الغالب ، لأنّ الغالبَ فيمن لايملك طوْل الحرّة المؤمنة أنه لايملك طوْل الحرّة الكتابية ، فقوله تعالى :﴿ المحْصَنَاتِ المُؤْمِنَات ﴾ يعمُّ المحصنة المؤمنة والمحصنة الكتابية ، فمن لم يستطع طوْل إحديهما جازَ له بعد توفّر باقي الشروط نكاح الأمَة ــ بشرْطِ كونها مؤمنة ــ ، والقيْدُ إذا خرَجَ مخرجَ الغالِب لامفهوم له ، كما في قوله تعالى:﴿ وإنْ كُنْتم عَلَى سَفَرٍ ولم تجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَة ﴾ والرّهْنُ يصحُّ في السّفرِ والحَضَر ، ولكن ذُكِر في السّفرِ لأنّ الغالبَ فيه عدم وجود الكاتب .

وذكر الشيخ عبدالعزيز البخاري جواباً آخَرَ فقال :{ العملُ بالمفهوم إنما يجبُ إذا لم يعارِضْه دليلٌ آخَر ، وقد عارَضَه ههنا ، فإنّ صِيانةَ الجُزءِ عن الاسترقاقِ واجبٌ ما أمكن ، وقد أمكن ذلك بنكاح الحرّة الكتابية مع رعايةِ وصْفِ الإيمانِ في الولد ؛ فإنّه يتبعُ خير الأبوين ديناً ، فلا يجب العمل بالمفهوم } .

أنظر : الرّوضة ، ١٢٩/٧ ، كشف الأسرار ، ٢٧٣/٢ .

قوله :{ ولذلك أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك } بأنْ قال لأجنبيّة إنْ تزوّجتُكِ فأنتِ طالقٌ ، أو قال لمملوكِ الغيْرِ : إنْ ملكتُكَ فأنتَ حُرٌّ ، فإنّه لا يصحّ عنده[١] .

هذا ثمرة ما قال من الأصْلِ [٤٨/أ] منْ عمَلِ الشّرط[٢] ، فإنّ الشّرط لما منَعَ الحكمَ دون السّبب ـ أي العلّة ـ تبقى (العلّةُ)[٣] على حقيقتها ، والعلّةُ كما لا تنعقدُ بدون انضمام شطْريها[٤] في قوله : أنتِ بدون قوله : طالقٌ ، كذلك لا تنعقدُ بدون الاتصال بالمحلّ بالاتفاق ، حتى لو باع الحرّ ، أو تزوّج المحارم لايصحّ ، وغير المنكوحة غير محلٍّ للطلاق ، فلذلك لم تصِرْ

---

(١) أي عند الشّافعي ، يقول النّووي :{ ولو قال لأجنبيةٍ : إذا نكحتُكِ فأنتِ طالقٌ ، أو قال كلّ امرأةٍ أنكحها فهي طالق ، فنكَحَ لم يقع الطلاق على المذهب ، وبه قطع الجمهور ، وهو الموجود في كتب الشافعي ـ رحمه الله ـ} ويقول ابن السبكي :{ تعليقُ الطّلاقِ أو العتْقِ بالمِلْكِ باطلٌ عندنا ؛ لأنّ التطليقَ المعلّق سببُ وقوعِ الطّلاق ، وللتعليقِ أثرٌ في تأخيرِ حكمه مع بقاءِ سببه ، وإذا بقيت السببيّة لزِمَ أنْ يكون المحلُّ مملوكاً ، فإنّ اتّصالَ السّببِ بالمحلِّ المملوكِ شرْطٌ لانعقادِهِ ليكون السّببُ مفضِياً إلى الحكمِ عند وجُودِ الشّرط } .

أنظر : الرّوضة ، للنّووي ، ٦٨/٨ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٢٩/٢ .

وانظر أيضاً : المهذّب ، للشيرازي ، ٧٧/٢ ، أسنى المطالب ، ٢٨٥/٣ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ٢٩٢/٣-٢٩٣ .

(٢) أنظر هذه الفروع المبنية على هذا الأصل وغيرها في : رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٤٠٧ ، تخريج الفروع على الأصول ، ص ١٤٨-١٥١ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٢٩/٢ - ٣٤ .

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) .

(٤) في (ب) : شرْطيْها .

محلاً لتعليق الطّلاقِ بالملك أيضاً (عنده)[١] ، إذْ التّعليقُ عنده علةٌ حقيقيةٌ إلاّ أنّ حكمه مؤخّرٌ ، وذلك لايضرّ للعليّة ـ كما في شرط الخيار في البيع ـ .

وكذلك التكفير بالمال قبل الحنث يصحّ عنده بناءً على هذا الأصل[٢] لأنّ اليمينَ في عرف الفقهاء على نوعين :

ـ يمينٌ با لله .

ـ ويمينٌ بذِكْرِ شرْطٍ وجزاءٍ ، فاسمه[٣] التعليق .

والكفّارةُ مخصوصةٌ باليمين با لله تعالى ، ووقوعُ الجزاءِ في التّعليقِ قَامَ مقَامَ الكفّارةِ في اليمينِ با لله تعالى ، إذْ كلٌّ منهما إنما يلزمُ عند الحِنْث ، ثمّ التعليقُ لما كان سبباً لوقوع الطّلاقِ والعِتَاقِ قبْلَ الحِنْثِ عنده صار اليمينُ با لله تعالى سبباً لوجوبِ الكفّارةِ قبْلَ الحِنْث ؛ لأنّ اليمينين بعد انعقادهما (سبباً)[٤] قبل الحنث لحكمهما ، يثبتُ حكمُهما على ما يقتضيه كلّ واحدٍ منهما ، ففي التّعليقِ بالمِلْكِ لما لم يوجد المحلُّ لم ينعقد سبباً ، وفي اليمين با لله تعالى لما وُجد المحلّ انعقدَ سبباً للكفّارةِ في الماليّ جوازاً لا وجوباً ؛ لأنّ وجوبَ الكفّارةِ معلّقٌ

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) يقولُ النّووي في "الرّوضة" :{ يجوزُ التّكفيرُ قبْلَ الحِنْثِ إنْ كفّرَ بغيرِ الصّومِ ولم يكن الحِنْثُ معصيةً ، ويُستحبُّ أنْ يؤخّر التّكفيرَ عن الحِنْثِ ليخرجَ من خِلافِ أبي حنيفة رضي الله عنه وإنْ كفّرَ بالصّومِ فالصّحيحُ المشهورُ أنّه لا يجوزُ تقديمُه على الحِنْث } الرّوضة ، ١٧/١١ .

وانظر أيضاً : المهذّب ، للشيرازي ، ١٤١/٢ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السّبكي ، ٣٤/٢ ، تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيثمي ، ١٤/١٠ـ١٦ ، أسنى المطالب ، لزكريا الأنصاري ، ٢٤٥/٤ـ٢٤٦ .

(٣) لو قال : واسمه التعليق ، لكان أولى .

(٤) ساقطة من (ب) .

بـالحِنثِ بالاتفـاق ، فكـان الحِنْـثُ شـرْطَ وجوبِهـا لا شـرْطَ انعقـاد سـببها ، كحَوَلان الحوْلِ في بابِ الزّكاة .

ولا يلزمُ أنّ تعجيلَ البدنيّ في الكفّارةِ لا يجوزُ عنـده ؛ لأنّ في **الحقـوق الماليّة** الوجوبُ ينفصلُ عن الأداءِ منْ حيث إنّ الواجبَ قبْلَ الأداءِ مالٌ معلـومٌ كما في حقوقِ العباد ، **وأما البـــدنيّ** فـالواجبُ فيـه فِعْـلٌ يتـأدّى بـه ، فـلا يتحقّقُ انفصالُه عن الأداء ؛ لأنّ الفعلَ عينُ الأداء ، فلما تأخّرَ وجُوبُ الأداء ، تأخّرَ السّببُ أيضاً ضرورةً ، لأنّ أحدَهما لا ينفصلُ عن الآخَر .

ونظيرُه الشّراءُ مع الاستئجار ؛ فإنّ بشِـرَاءِ العـينِ يثبـتُ المِلْـكُ ويتـمّ[١] السّببُ قبْلَ فِعْلِ التّسليم ، وبالاستئجارِ لا يثبتُ المِلْكُ في المنفعةِ قبْلَ الاسـتيفاء لأنّها لا تبقَى وقتين ، ولا يتصوّرُ تسليمُها قبْلَ وجُودِهـا ، بـلْ يقـترنُ التّسـليمُ بالوجود ، فإنما تصير معقوداً عليها مملوكةً بالعقد عند الاستيفاء ، فكذلـك في حقوقِ الله تعالى يُفصَلُ بين الماليّ والبدنيّ من هذا الوجه ، ألا تـــرى أنّ منْ قال : للهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ رأسَ الشّهْر ، فتصـدّقَ به في الحَالِ جازَ لهذا

---

(١) في (أ) : ويتمّ به السبب .

المعنى [٤٥/جـ] بالاتفاق(١) ، بخلاف ما لوقال : للهِ عليّ أنْ أُصلّي ركعتين يوم الجُمعة ، فصلاهما يوم الخميس قبل أنْ يدخل يوم الجمعة ، لا يجوزُ في

(١) يجوز هنا بالاتفاق ؛ لأنها عبادةٌ ماليّة ، ومع كونها عبادة ماليّة فإنّ النّاذرَ بلفظِهِ هذا أضافَ الصّدقة إلى وقتٍ معيّنٍ لذلك جازَ له أنْ يتصدّقَ به في الحال .

وهذا جارٍ في **باب الإضافات** ، أي كما جازَ له التعجيل فيما لو أضافَ الصّدقةَ إلى وقتٍ بعينه ، جازَ له أيضاً أنْ يتصدّقَ به في غير ذلك المكان فيما لو عيّن المكان بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ في مكان كذا .

ويجوزُ أنْ يتصدّقَ به على غير المسكينِ الذي عيّنه بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ لفلان .

ويجوزُ أنْ يتصدّقَ بغير الدّرهمِ الذي عيّنه بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بهذا الدّرهم .

ففي هذه الوجوه كلّها يلزمه التصدّق بالمنذور ، ويلغو اعتبار ذلك القيد الذي ذكره ، وذلك لأنها عبادةٌ ماليّة ، المعنى فيها إنما هو القُربَة ، ومعنى القُربَة غير معتبرٍ في تعيين المكانِ والزّمانِ والمسكينِ والدّرهم .

وسيأتي في ص (٤١٤) الفرْقُ بين الإضافةِ وبين التعليقِ بالشّرط ، فإنّ النّاذرَ لو علّق نذْرَه بشرطٍ ما ، فإنّه لا يجوزُ له مخالفةُ شرْطِه ؛ لما أنّ المعلّقَ بالشّرطِ معدومٌ قبل وجُودِ الشّرط ، وإنما يجوزُ الأداءُ بعد وجودِ السّبب ، والسّببُ هو النّذر ، فإذا علّقه بالشّرطِ كان معدوماً قبله ، أي السّببُ ينعدم بدخول الشرط عليه ، فلا يكون حينئذٍ سبباً ، فلا يجوز له أنْ يتصدّق قبل وجود الشرط ، فلو قال مثلاً : إذا قدِمَ فلانٌ فللّهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهم ، أو قال : إذا جاءَ غدٌ فللّهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ ، فلو تصدّقَ به قبْلَ قُدومِ فلانٍ أو قبْلَ مجيء غدٍ ، لم يجزئه .

أما في باب الإضافة فلا ينعدمُ السّببُ بدخول المضاف عليه ، لذلك جازَ للنّاذرِ أنْ يتصدّقَ على غيرِ منْ أُضيفَ الحكمُ إليه .

أنظر : الأصل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ٢٥٦/٢ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٩/٣ــ١٣٠ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي ، (٣٢ ـ ب)(٣٣ ـ أ) .

قول محمدٍ ـ رحمه الله ـ ، خلافاً لأبي يوسف ـ رحمه الله ـ(١) ، كذا

---

(١) أما هنا فالحال مختلفٌ ؛ لأنّ المنذور هنا عبادةٌ بدنيّةٌ .

وقد ذكر شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ في "المبسوط" : أنّ النّاذرَ بالعبادة البدنيّة إذا أضافَ النّذرَ إلى زمانٍ بعينه بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أصومَ رجباً ، أو أعتكفَ رجباً ، أو قال : للهِ عليّ أنْ أصلي ركعتين غداً ، وبعد ذلك صام شهراً قبل رجب ، أو اعتكف شهراً قبله ، أو صلّى ركعتين اليوم قبل أن يدخل غداً ، ذكر فيه خلاف أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله ـ ، وخلاف محمدٍ وزُفر ـ رحمهما الله ـ .

فبينما يرى أبو حنيفة وأبو يوسف ـ رحمهما الله ـ جواز ذلك ، استدلالاً بـ :

١ ـ أنّ الناذر يلتزم بنذره الصوم دون الوقت ؛ لأنّ معنى القربة في الصوم ، وتعيين الوقت غير مفيد في هذا المعنى ، فلا يكون معتبراً .

٢ ـ أنه أدّى العبادة بعد وجود سببها قبل وجوبها ، فيجوز ، كما لو كفّر بعد الجَرْح قبل زهوق الرّوح في قتل المسلم ، أو في قتل الصيد ، وبيان ذلك : أنّ هذه عبادةٌ تُضاف إلى النّذر لا إلى الوقت يقال : صوْم النّذر ، والواجبات تُضاف إلى أسبابها ، والإضافة إلى وقتٍ لا يمنع كونه نذراً في الحال .

يرى محمد وزُفر ـ رحمهما الله ـ أنه لا يجوز تقديم ما أضافه الإنسان إلى وقتٍ بعينه ونَذَرَه قُربةً للهِ تعالى ، فلو صام شهراً قبل رجب ، أو صلّى ركعتين قبل أنْ يجئ غداً ، لم يجزئه ذلك ؛ استدلالاً بـ :

١ ـ أنّ ما يوجبه العبد على نفسه معتبرٌ بما أوجبه الله تعالى عليه ، وما أوجبه الله تعالى في وقتٍ بعينه لا يجوز تعجيله على ذلك كصوم رمضان ، فكذلك ما يوجبه العبد على نفسه .

٢ ـ ولأنّ النّذر يجعلُ ما هو المشروع نفلاً واجباً ـ أي يجعله واجباً ـ ، ولهذا يتأدّى فيه بمطلق النيّة ، وبالنيّة قبل الزوال ـ وهذا هو شأن الحنفية في النّذر المعيّن ـ ، أما النّذر المطلق فلا يتأدّى إلاّ بنيّةٍ من الليل ، فكونه يتأدّى بمطلق النيّة وبالنيّة قبل الزوال دليلُ عدم صحّة تقديمه على الوقت الذي أضافه إليه .

أمّا إذا علّق نذر العبادة البدنيّة بشرطٍ ، ففيه الخلاف مع الشافعية ، وهو المذكور في هذا الكتاب .

= = =

في "الجامع الكبير"(١) .

وذكر الإمام بدرالدِّين الكرْدري(٢) ـ رحمه الله ـ بيان هـذا في "حاشية التقويم"(٣) وقال : الفعلُ هو صرْفُ الممكن مـن الإمكـانِ إلى الوجـوب ، أي التحقّقُ والثّبوت ، وهـذا اسمٌ لمـا يوجـد في الخـارج ، فـإذا وَجَـبَ الفِعْـلُ(٤) وَجَبَ فِعْلُه في الخارج ، فلا يتصوّرُ انفصالَ وجوب الفعل عن وجـوب الأداء لأنّ الفعلَ لما وجَبَ وجَبَ أداؤه ، ولو لم يجب الفِعْلُ [٦١/ب] لا يجـبُ أداؤه إذْ لا واسطةَ بين الفعلِ والأداء ، فلما تأخّرَ وجُوبُ الأداءِ إلى ما بعد الحِنْـثِ تأخّرَ نفسُ الوجوبِ ضرورةً ، فلو أدّى البدنيّ قبْلَ الحِنْثِ كان مؤدِّياً للكفّارةِ قبل نفْسِ الوجوب ، فلا يجوز .

وأما المالُ مع الفعلِ فيتغـايران ، فجـازَ أنْ يتّصـفَ المـالُ بـالوجوبِ ولا يثبت وجوب الأداء ، ألا تـــــرى أنّ الثّمنَ ــ وهو المـالُ ـــ يجـبُ في ذمّة المشتري بمجرّدِ البيـع ، ولا يجـبُ الأداءُ مـا لم يُطـالِب ، لمـا أنّهمـا يتغـايران ، بخلاف البدنيّ ــ على ما ذكرنا ــ .

= = أنظر : المختلف ، لأبي اللّيث السّمرقندي ، (٣٢ ـ ب)(٣٣ ـ أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٠/٣ .

(١) الجامع الكبير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص (١٤) ، وذكره أيضاً في كتابه "الأصـل" ، ٢٥٦/٢ـ٢٥٧ .

(٢) سبقت ترجمته ص (٨٨) من هذا الكتاب .

(٣) سبق التّعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١١٣) ، ولم أعثر عليه ، ولكن انظـر بمعناه : الأسرار ، للدبّوسي (١١٠ ـ أ) .

(٤) في (أ) : فإذا أوْجَبَ الفعل .

قولـه :{ بـأن أقصـى درجـات الوصـف } أي غَايـةَ مـــافي البــاب أنّ الوصْفَ من حيث التأثيرُ صارَ بمنزلةِ العلّةِ في إثباتِ الحكم ؛ لأنّه لا غايةَ فوقَها في الأوصافِ التي تتعلّقُ بها المشروعات ، وليس للعلّةِ هـذا التأثيرُ الـذي أثبتَـه للوصْف ، فبَطَلَ من حيث يوجد(١) ، حتى إنّ الزّاني والسّارقَ علّةُ حُكمِهمـا مأْخَذُ اشتقاقهما ، وهو (الزّنا والسّرقة) ؛ لأنّ الحكـمَ إذا ترتّـب علـى لفـظٍ مشتقٍّ ، يكون مأْخَذَ الاشتقاقِ علّةً لذلك الحكـم ، كمـا في هـذا ، وفي قولـه تعالى :﴿ إنّمَا الصَّدَقَاتُ للفُقَرَاءِ والمسَاكِينِ والعَامِلِينَ عَلَيْها ﴾(٢) الآية ، فَعِلَـلُ كونهم مصَارِفَ مـآخِذُ اشتقاقها مـن الفقْـرِ والمسْكنةِ والعَمَـل ، ثـمّ الحكـمُ المرتّب عليهما وهو الجلْدُ في الزّنا ، وقطْعُ اليَدِ في السّـرقة لايقتضـي الانحصـار فيهما ، بل يوجد في غيرهما بعلّةٍ أخرى ، كحدِّ الشُّربِ والتّعزيـرِ والقِصَـاصِ بلا خلاف .

---

(١) أي أنّ العلّة لما كانت مؤثرةً في الأحكام ، وقد اتفق العلمـــــــاء على أنّ الحكم يـدور معها وجوداً وعدماً ، أراد المؤلّف ـ رحمه الله ـ أنْ يوضح أنّ الوصف مهما بلغ في التأثير والقـوّة فإنه لا يتعدّى كونه علّةً ، والعلّة كما يقــول الحنفية يوجد الحكم بوجودها ولا يعدم بعدمها ، فكذلك ينبغي أن يقـــــال في الوصف أنه يوجد الحكم بوجوده ولا ينتفي بانتفائه .

أنظر : تقويم الأدلة ، (٧٧ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٢٥٩/٢ .

(٢) الآية (٦٠) من سورة التّوبة .

قوله :{ ولو كان شرطاً } إلى آخِره ، هذا[١] هو المقدّمة الثّانيـة فهـذه كلماتٌ متداخلٌ[٢] بعضها في بعض [٤٢/د] ، ثمّ لهذا اللفظ معنيان :

أحدهما : ولو كـان المذكـور في النصّ شـرطاً ،كقولـه تعـالى : ﴿ وَمَـنْ لم يَسْتَطِع ﴾[٣] .

والثانـي : ولو كان الوصف شرطاً ، لما ذكر منْ إلحَاقِه الوصْفَ بالشّرطِ .

يعني : ولئن سلّمنا بأنّ الوصْفَ مُلحـقٌ بالشّـرطِ فيعمـلُ عملَـه ، فعلى كلا التقديرين عمَلُ الشّرطِ عندنا في منْـعِ السّـبب ــ أي العلّـة ــ لا في منْـعِ الحكمِ ــ أي مقصوداً ــ كما زعَمَ هو .

وإنما قيّدنا بالمقصود[٤] ؛ لأنّه لما منَعَ السّببَ عن السـببيّة عندنـا ، كـان الحكمُ ممنوعاً أيضاً لا محالة ، لأنّ الحكمَ لا يثبـتُ بـدون العلّـة ، لكـن امتنـاع الحكم لا باعتبارِ أنّ الشّرطَ منَعَه مقصوداً مـن غـير منْـعِ السّـببِ عـن السّـببيّة [٤٩/أ] كما هو مذهب الشّافعي ـ رحمه الله ـ ، بـلْ امتنـاعُ الحكـمِ لامتنـاع السّببِ عن السببيّة عندنا .

---

(١) هكذا في جميع النّسخ ، والصّحيحُ أنْ يقال : هذه هي المقدّمة الثانية .

وهذه المقدّمة هي التي ذكرها في أول هذا الفصـل ص (٣٨٩) حـين قـال :{ والثّانيـة في بيـان عمل الشّرط أنه في ماذا يعمل ؟ } .

(٢) في (أ) و (د) : متداخلةٌ .

(٣) الآية (٢٥) من سورة النّساء .

(٤) في (ج) : وإنما قيّدنا المقصود .

ثمّ الدّليلُ لنا على أنّ التعليقَ بالشّرطِ لايوجِبُ نفْيَ الحكمِ عند عدَمِ الشّرط(١) :

ـــ قوله تعالى :﴿ فَإذا أُحْصِنَّ فإنْ أَتيْنَ بفَاحِشَةٍ ﴾(٢) الآية ، ولا خلاف أنّ الحدَّ المذكورَ يلزمهنّ جزاءً على الفاحشةِ وإنْ لم يُحصنّ .

ـــ وقوله تعالى :﴿ فَكَاتِبُوهُم إنْ عَلِمتُمْ فِيهِم خَيراً ﴾(٣) ، وحكمُ الكتابةِ لاينتفي عند عدَمِ هذا الشّرط(٤) .

فإنْ قلت : يُشكل على هذا قوله تعالى :﴿ فَمَنْ لم يجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثةِ أيّامٍ ذَلكَ كَفّارَةُ أيْمَانِكُم ﴾(٥) وهذا يوجِبُ عدَمَ الحكمِ عند عدَمِ الشّرطِ بالاتفاق حتى لايجوز للحانث أنْ يكفِّر بالصّومِ عند قدرته على أحَدِ الأشياء الثّلاثة من الإطعامِ والإلباسِ والإعتاق ، وكذا قوله تعالى :﴿ فَلَمْ تجِدُوا مَاءً فتيمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾(٦) .

قلت : لو قلنا بعدَمِ جوازِ نِكاحِ الأمَةِ عند طوْلِ الحرّة ، كان مفهومُ النصِّ معارِضاً لعبارة قوله تعالى :﴿ وأُحِلَّ لَكُم مّا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾(٧)

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٢٦٢/١ .

(٢) الآية (٢٥) من سورة النّساء .

(٣) الآية (٣٣) من سورة النّور .

(٤) سبق التعليق على مثل هذه الأدلة ، وشروط العمل بالمفهوم المخالف عند من يقول به هـ (٢) ص (٣٩٨) .

(٥) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٦) الآية (٤٣) من سورة النّساء .

(٧) الآية (٢٤) من سورة النّساء .

أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٠/٤-٤١ .

وذلك لا يجـــــوز[١] .

وأيضاً يلزمُ منه تفضيـلُ العبْـدِ علـى الحـرّ ، فيمـا إذا دفَـعَ المـوْلى لعبـده مقداراً من المهْرِ يكفي لمهْرِ الحرّة فقـال لـه : تـزوّج مـنْ شئْت ، جـاز لـه أنْ يتزوّج الأمَة مع قدرته على نكـاح الحـرّة ، وفي التّكفـيرِ بـالصّومِ لم يـرِدْ نـصٌّ مجوِّزٌ للصّومِ عند القُدرةِ على التّكفيرِ بالمال ، ولا يلزم تفضيل شيءٍ علـى شـيءٍ لم يفضِّله الشّارع عليه .

ونحن نقول : عدمُ الحكمِ قبْـلَ وجُـودِ الشّـرطِ في التّعليـقِ لبقائِـه علـى العدَمِ الأصليّ ، لا أنْ يكون هذا التّعليقُ بالشّرطِ أوجَبَ عدَمَه ، ولا نقـول : إنّه يمنَعُ قِيامَ الدّليلِ على وجُودِ المشروطِ قبْلَ وجُودِ (هـذا)[٢] الشّـرط ، بـلْ قد يوجد المشروطُ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ بدليلٍ يوجِبُ وجُودَه .

---

(١) هذا على رأي الحنفية ، لكنّ الجمهور القائلين بحجيّة المفهوم يرون جـوازَ معارضـة المفهـوم لعموم النّصوص ، فلذلك يجوز تخصيصه والتخصيص به ؛ لمـا أنـه دليـلٌ شرعيٌّ معتبرٌ عندهـم ، يقول الآمدي :{ لانعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم أنّه يجوزُ تخصيصُ العمومِ بالمفهوم سواءٌ كان منْ قبيلِ مفهومِ الموافقةِ أو منْ قبيلِ مفهومِ المخالفة } ، وبنـــاءً على ذلـك ، يكـون مفهومُ قوله تعالى :﴿ وَمَنْ لَم يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً أنْ يَنْكِحَ المحْصَنَاتِ المُؤمِنَات ﴾ مخصِّصاً لعمـوم قوله تعالى :﴿ وأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾ ، وكما هو معروفٌ عند الجمهور أنّهم لايشـترطون القوّة في الدّليلِ المخصِّص ، بلْ الجمْعُ بـين الدّليلـين ولـو مـن وجـهٍ أولى مـن إبطالهمـا أو إبطـال أحدهما بالكليّة .

أنظر : الإحكام ، للآمدي ، ١٥٣/٢ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٥٧٨/٢ ، التمهيد ، للكلوذانـي ، ١١٨/٢ ، بيـان المختصـر ، للأصفهـاني ، ٣٢٦/٢ ، البحـر المحيـط ، للزركشـي ، ٣٨١/٣ ، الإبهـاج ، لابـن السـبكي ، ١٨٠/٢ ، شـرح الكوكـب المنير ، ٣٦٨/٣ ، فواتـح الرحمـوت ، ٣٥٣/١ .

(٢) ساقطة من (أ) .

وعند الخصم : لما كان التّعليقُ بالشّرطِ يوجِبُ عدَمَ الحكمِ عند عدَمِ الشّرط ، كان كنصٍّ صريحٍ يوجِبُ عدَمَ الحكمِ(١) قبْلَ وجُودِ الشّرط ، فكان هذا مع ذلك الدّليلِ يتعارضان ، وهذا(٢) النصُّ ـ أعني المعلّق بالشّرطِ ـ مقيَّدٌ بالشّرط ، والنصُّ الذي يوجِبُ وجودَ المشروطِ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ خالٍ عن الشّرط ، فكان مطلقاً ، والمقيّدُ راجحٌ عنده على المطلق ، حتى حَمَلَ المطلقَ عليه .

أوْ لأنّ النصَّ الذي يوجِبُ وجُودَ المشروطِ عامٌّ ، كما في قوله تعالى : ﴿ وأُحِلَّ لَكُم مّا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾ ، والمعلّقُ بالشّرطِ خاصٌّ ؛ لأنّ هذا بعضَ أفرادِ ذلك العامّ ، والخاصُّ راجحٌ عنده على العامّ ، فيثبتُ حكم المعلّقِ بالشّرط ، لاحكمَ ذلك النصِّ الذي يوجِبُ وجُودَ المشروطِ قبْلَ وجُودِ الشّرط

وعندنا : لما كان المعلّقُ بالشّرطِ [٦٢/ب] ساكتاً عن ثُبوتِ الحكمِ قبْلَ وجُودِ الشّرط ، يثبتُ الحكمُ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ عند قِيامِ الدّليل ، وقد قَامَ الدّليلُ في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لم يَسْتَطِع ﴾ على ثُبوتِ الحكمِ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ وهو قوله تعالى :﴿ وأُحِلَّ لَكُم مّا وَرَاءَ ذَلِكُم ﴾ فيثبتُ موجَبه ، فأمّا إذا لم يقُمِ الدّليلُ يبقَى على العدَمِ الأصليِّ كما كان ، وفي الكفّارةِ لم يقُمِ الدّليلُ بخلافه ، فيبقَى على العدَمِ الأصليِّ عند عدَمِ الشّرط .

وكذلك الجواب في قوله تعالى :﴿ فَلَمْ تجِدُوا مَاءً فَتيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ لأنّه لم يقُمِ الدّليلُ على جَوازِ التيمّمِ عند وجُودِ الماء ، فيبقَى على العدَمِ الأصليّ .

---

(١) في (ب) و (ج) : يوجب عدمه .

(٢) في (د) : وهو .

وأصْلُ هذا يرجِعُ إلى معرفة عمَلِ الشّرط ، وهو **المقدّمة الثالثة** .

فعندنا : المعلّقُ بالشّرطِ لا ينعقِدُ سبباً ، والشّرطُ يمنعُ الانعقاد ، **وقال الشافعي** ـ رحمه الله ـ هو مؤخِّرٌ حكمَ السّببِ ولا يمنعُ السّببَ عن السببيّة(١)

فوجه قولنا من طريق المعنى :

أنّ اعتبارَ التصرّفِ في الشّرعِ إنما [**٤٦/جـ**] يكون عند(٢) صُدورِ الرّكنِ من الأهْلِ مضافاً إلى المحلّ ، وذلك أربعةُ أشياء :

[١] اللّفظُ الصّالحُ لإثباتِ ذلك الحكم . [٢] والأهليّة .

[٣] والمحليّة . [٤] واتّصال التّصرف .

وكلّ شيءٍ أخلّ بواحدٍ من هذه الأربعة منع الكلَّ(٣) عن السببيّة .

ــ حتى إنّه لو قال لامرأته : أنتِ ، بدون قوله : طالقٌ ، لم ينعقد سبباً ؛ لانعدامِ صلاحية اللّفظ .

ــ وكذلك لو قال : أنتِ طالقٌ ، وهو صبيٌّ أو مجنونٌ .

ــ وكذلك لو قال لأجنبيّةٍ وهو بالغٌ عاقلٌ .

ــ فكذا إذا حَالَ الشّرطُ بين السّببِ والمحلِّ فمنَعَه عن الاتّصالِ بالمحلّ ، لا ينعقدُ سبباً .

واعتبر هذا بالاتّصَالِ الحِسيّ ، فإنّه ما لم يظهر أثَرُ فِعْلِ (**النّجار**) في المحلِّ وهو (**الخشب**) لم ينعقد (**نجْراً**) ، وعن هذا قالوا : قولنا : (**بعتُ**) علّةٌ آليّةٌ كـ(الفأس) **والبائعُ** علّةٌ فاعليّةٌ كـ(النّجار) ، **والمبيع** علّةٌ محليّةٌ كـ(الخشب) ، **والإضافة إلى المحلّ** علّةٌ صوريّةٌ كـ(النّجْر) ، والتركيبُ

---

(١) أنظر ما سبق ص (٣٩٠) .

(٢) في (ب) : عن .

(٣) في (ب) : منع الحكمَ عن السببيّة .

وجلوسُ الملك(١) علّةٌ غرضيّةٌ وهو **الحكمُ** في التصرّفات الشرعيّة(٢) ، كذا نقل عن العلاّمة مولانا شمس الدِّين الكرْدري(٣) ـ رحمه الله ـ .

فالحاصل أنّ شَطْرَ الكلامِ الذي هو إيجابٌ كما لا يكون سبباً لانعدام تمامِ الرّكن ، فالكلامُ الذي هو إيجابٌ ما لم يتّصل بالمحلِّ لايكون سبباً ، والتّعليقُ بالشّرطِ يمنعُ وصُولَه إلى المحلِّ بالاتفاق ، ولكنّه بعَرَضِ أنْ يتّصلَ بالمحلِّ إذا وُجدَ الشّرط ، كما أنّ شَطْرَ(٤) البيعِ بعَرَضِ أنْ يصيرَ سبباً إذا وُجدَ الشّطر(٥) الثاني .

ونظيرُه أيضاً من الحسّيات : الرّمي ، فإنّ نفْسَه ليس بقتْلٍ ، بلْ هو رميٌ ، ولكنْ بعَرَضِ أنْ يصيرَ قتْلاً إذا اتّصلَ بالمحلِّ ، وإذا كان هناك مِجَنٌّ(٦) منَعَ وصُولَه (إلى)(٧) المحلِّ فأحدٌ لايقولُ : بأنّ المجنَّ مانِعٌ لما هو قتْلٌ ، ولكن لِمَا يصيرُ قتْلاً لو اتّصلَ بالمحلِّ عند عدَمِ المجنّ ، وكيف يقال : إنّه سببٌ والتّعليقُ بالشّرطِ يمينٌ عُقدت على البِرّ ؟ فموجبُ التّعليقِ ـ وهو البِرُّ ـ يمنَعُ

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولعلّه المالك ، ولكلٍّ وجه .

(٢) أنظر : التقويم ، (٧٨ ـ ب)(٧٩ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ١/٢٦٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤١٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٧٤-٢٧٥ .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٤) ، كما سبق ذكر كتابه أيضاً في القسم الدّراسي ص (١٢٠) .

(٤) في (ب) : شرط .

(٥) في (ب) و (ج) : الشرط .

(٦) المِجَنُّ : هو التُّرْس ؛ لأنّه يسترُ ويقِي صاحبه .

أنظر : تهذيب اللغة ، ١٠/٤٩٩ ، المصباح المنير ، ص ١١٢ .

(٧) ساقطة من (ب) .

حكمَ(١) هذا الإيجاب ؛ لأنّه إنما يثبتُ عند انتقاضه ، والسّببُ طريقٌ إلى حكمِه [٥٠/أ] فكيف يكون سبباً إلى ماهو مانعٌ عن ثُبوتِ حكمِه ؟ فالقولُ بكونه سبباً (إلى)(٢) الجزاءِ في التّعليقِ وإلى الكفّارةِ في اليمين با لله تعالى ، كان عائداً على موضُوعِه بالنّقْض(٣) .

[الفرق بين التعليقات وبين الإضافات]

وعن هذا الحرْفِ ينشَأ الفرْقُ بين التّعليقاتِ وبين الإضافات .

ـــ فإنّ الإضافةَ لثبوتِ الحكمِ بالإيجابِ في وقته ، فإنّ قوله : أنتِ طالقٌ غداً أو أنتَ حرٌّ غداً ، كان هذا لوقُوعِ الطّلاقِ والحرّيةِ غداً ، فكيف يكون مانعاً ؟ فيتحقّقُ السّببُ لوجوده صورةً وعدم ما يمنعه ؛ لأنّ الغدَ وما يشبهه تعيينُ زَمانِ الوقوع ، والزّمانُ من لوازمِ وقُوعِ الطّلاق ، كما إذا قال : أنتِ طالقٌ السّاعة ، فكانت الإضافةُ تحقيقاً للسببيّة .

ـــ والتّعليقُ يمنَعُ الإيجابَ عن السببيّة ـ على ما بيّنا ـ(٤) ولذلك افترقَ حكمهما ، فإنّه إذا قال : للهِ عليّ أنْ أتصدّق بدرهمٍ غداً فعجّل يجوز ، ولو قال [٤٣/د] : إذا جاءَ غدٌ فللّهِ عليّ أنْ أتصدّقَ بدرهمٍ ، فتصدّقَ به قبْلَ مجئ الغد لا يجوز ؛ وهذا لوجُودِ السّببِ في المضاف وعدَمِه في المعلّق ، كذا في

---

(١) في (د) : يمنع به حكم .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أي القول بأنّ التعليق بالشرط يكون سبباً إلى الجزاء في التعليق ، وإلى الكفارة في اليمين ، يؤدّي إلى أنْ يعود على أصله بالإبطال ، وذلك لا يجوز .

(٤) أنظر ص (٣٨٩) من هذا الكتاب .

نوادر الصّوم من "المبسوط"[١] ، ويأتي تمامُ بيانِ الفرْقِ بينهما في فصل تقسيم العِلل .

وهذا بخلافِ خِيارِ الشّرطِ في البيع[٢] ، لأنّ الشّرطَ ثَمّ دَخلَ على الحكمِ دون السّبب ؛ لأنّ البيعَ لا يحتملُ التّعليقَ بالشّرط ، لما فيه من تعليق التمليك[٣] بالخَطَر ، فيكون قِماراً ، وهو حَرامٌ بقوله تعالى :﴿ إِنَّمَا الخَمْرُ والمَيْسِرُ ﴾[٤] الأية ، فكان ثبوتُ شرْطِ الخِيارِ في البيعِ بخلافِ القِياسِ بالحديث[٥] ، أوْ للنّظرِ لمنْ لاخِبرةَ لـه في المعاملات ، فيثبتُ بقدْرِ الضّرورة لورُودِه على خلافِ القياس ، والضّرورةُ ترتفعُ بكون الخِيار داخلاً في الحكمِ دون السّبب ، عملاً بما هو الأصْلُ في الشّرع ، وهو أنّ البيعَ لا يحتملُ

---

(١) المبسوط ، للسرخسي ، ٣/١٢٩-١٣٠ .

(٢) حيثُ قالوا بدخولِ الشّرطِ على الحكمِ مع بقاءِ السّببِ على خِلافِ القاعدةِ عندهم ، بينما هو عند الشّافعيّة ينعقدُ سبباً لنقْلِ المِلْكِ في الحَال ، وإنما يظهرُ تأثيرُ الشّرطِ في تأخيرِ حكمِ السّبب .

أنظر : العناية ، للبابرتي ، ٦/٢٩٩ ، الأشباه والنّظائر ، لابن السبكي ، ٢/٣٣-٣٤ .

(٣) في (ب) : الملك .

(٤) الآية (٩٠) من سورة المائدة .

(٥) الذي رواه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : كان حبّان بن مُنقِذ رجلاً ضعيفاً ، وكان قد سُفِعَ في رأسه مأمومةً فجعل له النّبيّ ﷺ الخيارَ فيما اشترى ثلاثاً ، وكان قد ثَقُل لسانه فقال له رسول الله ﷺ :﴿ بِعْ وقُلْ لا خِلابة ﴾ .

أخرجه الإمام أحمد في "مسنده" ، ٢/١٢٩-١٣٠ ، **والشافعي** ، أنظر ترتيب مسند الشافعي ، ١/٣٤٤-٣٤٥ (٢٦٣) ، **والدارقطني** في "سننه" ، ٣/٥٤-٥٥ ، **والحاكم** في "مستدركه" ، ٢/٢٢ ، وقال الذهبي :{ صحيح } **وأخرجه ابن الجارود** في "المنتقى" ص١٤٦-١٤٧(٥٦٧) ، **والبيهقي** في "السنن الصغير" ، ٢/٢٤٢-٢٤٣ (١٨٧٠) .

[٦٣/ب] التّعليق ، فكان فيه عملٌ بالدليلين ، ولم يعكس حيث لم يُجعل داخلاً في السّبب دون الحكم ؛ لأنّه حينئذٍ يُترك أحَدُ الدّليلين .

بخلافِ الطّلاقِ والعِتَاق ؛ لأنّهما مما يحتملُ التّعليقَ بالخَطَر ؛ لأنّهما من الإسقاطات ، فوجبَ القوْلُ بكمالِ التّعليق ، فإنّه لو دَخَل الشّرطُ على الحكمِ كان تعليقاً من وجهٍ دون وجهٍ ، والأصْلُ في كلّ شيءٍ هو الكمالُ عند قِيامِ موجَبه وصلاحيّةِ محلّه ، والنُّقصَان بالعَوارِض ، ولا عَارِضَ هنا يدعو إلى نُقصَانِ التّعليق ، فقلنا بكمَالِ التّعليق ، وذلك في انعدام السببيّة ، بخلاف خيار الشّرطِ في البيعِ حيث دخل في الحكم دون السبب ، تقليلاً لمحلِّ الشرط الذي ورَدَ فيه الحديثُ المخالفُ للقياس ، وعملاً بأدْنَى الخَطَرين[١] .

فإنْ قلت : ينتقضُ هذا بمسائل[٢] منها :

[أ] إنّ أهليّةَ المتصرّفِ إنما تعتبرُ عند التّعليقِ لا عندَ وجُود الشّرط ، حتى لو جُنَّ المعلِّقُ بعد التّعليقِ ثمّ وُجِدَ الشّرطُ وهو مجنون ، يقَعُ الطّلاقُ والعِتَاق ، فلو كان التّعليقُ ليس بسببٍ في الحَالِ وإنما يصير سبباً عند نزول الجزاء على ما ذكرت ، لكان الحكمان على العكس !

---

(١) وذكر السرخسي ـ رحمه الله ـ فرْقاً آخَرَ بين الطّلاقِ والبيعِ منْ جهة الحكم فقال : { والدّليلُ على الفرْقِ من جهة الحكم : أنّه لو حلف أنْ لا يبيع ، فباعَ بشرْطِ الخيارِ حنَثَ في يمينه ، ولو حلف أنْ لا يطلّق امرأته ، فعلّق طلاقَها بشرطٍ لم يحنَثْ ما لم يوجد الشّرط } . أصول السرخسي ، ٢٦٤/١ . وانظر أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٧٧/٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤١٧/١-٤١٨ .

(٢) يريد في جوابِ هذه المسائل التي سيورِدُها بيانَ المقدّمة الرّابعة ، التي ذكرها في أوّل مبحث الاستدلال بمفهوم الصّفةِ والشّرط ص (٣٩١) وهي أنّ صيرورة الشّرطِ في محلِّ الشّرطِ هلْ هو زَمنُ التّعليقِ أوْ زَمنُ وقُوع الشّرط ؟

[ب] ومنها : اشتراطُ المحليّة ، حتى لو قال لأجنبية : إنْ دخلتِ الدّارَ فأنتِ طالقٌ ، ثمّ تزوّجها ، ثمّ دخلت الدّارَ لا تطلق ، فلو لم تكن سبباً لما اشترطَ محلّ عمَلِ السّببِ بكونه صالحاً لذلك العمل !

[جـ] ومنها : إنّ شُهودَ الشّرْطِ واليمينِ إذا رجعوا جميعاً بعد الحكم ، أنّ (الضّمانَ)(١) على شُهودِ اليمين ؛ لأنّهم شهود العلّة ـــ هكذا ذَكَر في بيان الشّرطِ من هذا الكتاب ـ سمّاهم شهود العلّة ، ورتّبَ عليهم الضّمانَ باعتبار العِلّة(٢) !

[د] ومنها : عدَمُ جَوازِ بيعِ المدبَّرِ وهِبتِه ، مع أنّ التّدبيرَ تعليقُ العِتْقِ بالموْت !

قلت(٣) : أما اشتراطُ أهليّة المتصرِّفِ عند التّعليقِ فباعتبار أنّه يمينٌ لا باعتبارِ أنّه طلاقٌ ، والمعنى فيه : أنّ تصرُّفَه لما لم يتّصلْ بالمحلّ كان التصرّفُ قائماً بالمتصرِّف ، فتعتبرُ أهليّته في ذلك الوقتِ بحسبِ اقتضاء ذلك التصرّف من صِفة المتصرِّف ، والتصرُّفُ يمينٌ في الحَال ، فينبغي أنْ يكون الحالفُ عاقلاً بالغاً حَالَ اليمين .

وتعتبرُ صِفةُ المحلِّ عند نُزولِ الجَزاء ؛ لأنّه إنما يتّصلُ به عند ذلك ، فلذلك لو كانت المرأةُ مُبَانةً وانقضَت عدّتها عند وجُودِ الشّرط ، لايقعُ عليها

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ص (١٣٧٣) وصورته : إذا شهد شاهدان على قول الرجل لامرأته : إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالق ، وشهد شاهدان آخران بأنها دخلت الدار ، فقضى القاضي بالطلاق بشهادة هؤلاء الأربعة ، ثمّ رجعوا جميعاً بعد الحكم ، فإنّ الضمان على شهود اليمين – أي الشاهدين الذين شهدا بالتعليق وهو قول الرجل : إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالق – لأنهم شهود العلّة .

(٣) شرعَ ـ رحمه الله ـ في الجوابِ عن المسألةِ الأولى [أ] .

الطّلاق ، وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي[١] ـ رحمه الله ـ في "الجامع الكبير"[٢] : { فالحاصل أنّ التّكلّمَ من الحالِفِ يوجد عند التّعليق فتُراعى أهليّةُ المتكلِّم في ذلك الوقت ، والوصُولُ إلى المحلِّ عند وجُود الشّرط فيُراعى وجود المحلّ في ذلك الوقت } .

وأما اشتراط المحليّة[٣] ؛ فلاعتبارِ شُبهةِ العِليّة للتّعليقِ وإنْ لم تكن علّةً حقيقيةً ، وحكمُ الشُّبهة إنما يؤخَذُ[٤] من حُكمِ الحقيقة ، والمعنى فيه : أنّ اشتراطَ المحليّة بالمِلْكِ حَالَ التّعليقِ لتحصيلِ فائدةِ [٤٧/جـ] اليمين ، لا لصحّةِ التّعليقِ في نفْسِه ، وذلك لأنّ المرأةَ حَالَ وجُودِ الشّرطِ متردِّدةً بين أنْ تكون محلاً للطّلاقِ وبين (أنْ)[٥] لا تكون ، فلو لم يُشترط المِلْكُ في الحَالِ لا تحصُلُ فائدة اليمين ، وهي المنْعُ أو الحمْلُ ، فوجَبَ ترجيحُ أحَد[٦] الحَالين عند نُزولِ الجَزاءِ بقيَامِ المِلْكِ حَالَ التّعليق ، إذْ الظّاهرُ منْ كلِّ موجودٍ بقاؤه .

---

[١] سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

[٢] سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١١٥) ، ولم أعثر عليه .

[٣] هذا جوابٌ عن المسألة الثانية [ب] .

[٤] في (ج) : يوجد .

[٥] ساقطة من (ب) .

[٦] في (ب) و (ج) و (د) : إحدى .

وأما تسْميةُ(١) شهود العلّة(٢) ؛ فلأنّ الشّهودَ حين شَهدوا كانت اليمين طلاقاً بشَهَادةِ شُهودٍ أُخَرَ بوجُودِ الشّرط ، والتّعليقُ عند ذلك يكون علةً ، ولأنّ الشّرطَ المحْضَ إنما يخلُفُ العلّةَ في حقِّ الحكمِ المرتّب على العلّة ، إذا لم تعارِضْه علّةٌ أو ما هو في معنى العلّة ، والتّعليقُ وإنْ لم يكن علّةً قبْلَ وجُودِ الشّرطِ ، لكن له صلاحيةُ صيرورته علّةً بوجود الشّرْط .

وأما دُخولُ الدّارِ فليسَ فيه شَائبةُ العليّة أصْلاً ، وإنما يخلُفُ العلّةَ في بعضِ المواضِعِ لئلا يُهدَرَ الحكم ، ولاشتراكه العلّةَ(٣) في حقِّ وجُودِ الحكم ، لا باعتبار شَائبة العليّة(٤) ، فكان هو نظير الجارِ بعينه في حقِّ الشُّفعة ، إنما يظهرُ أثَرُه عند عدَمِ الشّريكِ في نفْسِ المبيع ، وعدَمُ الشّريكِ في حقّ المبيع ؛ لأنّه في حقِّ اللُّصُوقِ يشْرُكُهُما ، لكن لاحظَّ له في نفْسِ المبيع ، وحقُّه بالشّركة ، فتأخّرت مرتبته عنهما .

---

(١) السّؤالُ وردَ عن سببِ تضمينِهم ، وأجابَ ـ رحمه الله ـ بسببِ التّسمية ؛ وذلك لأنّه لما ذَكَرَ وجْه تسميتِهم بهذا الاسم كأنّه يجيبُ في الحَالِ نفْسِه عن سببِ تضمينِهم ، لأنّ إطلاقَ هذا الاسمِ عليهم وهو (شُهودُ العِلّة) دليلُ ضمانِهم ، فسواءٌ قال : وأمّا تضمينُ شُهودُ العِلّة ، أو قال : وأمّا تسميةُ شُهود العِلّة ، فالمعنى في المآلِ واحد .

(٢) هذا جوابٌ عن المسألة الثالثة [جـ] .

(٣) هكذا وردَت الجملة في جميع النّسخ ، ولعلّه يريد أنْ يقول : ولاشتراكه مع العلّة ، فسقطت كلمة [مع] أثناء النّسخ .

(٤) في (ج) : العلّة .

وأما التّدبيرُ فلا نسلِّمُ أنّه تعليقٌ(١) ، وإنْ كان في صُورةِ(٢) التّعليق ، كالتّعليقِ بأمْرٍ كائنٍ ـ أي [٥١/أ] ثابتٍ ماضٍ ـ فإنّه تنجيزٌ وإنْ كان في صُورةِ التّعليق ، فكذا ههنا إنّه ليس بتعليقٍ بلْ هو وصيّةٌ ، حتى يعتبر فيه ما يعتبرُ في سَائِر الوَصَايا من اعتبار الثّلثِ وغيره ، وكذلك التّعليقُ بزوَالِ المِلْكِ لا يصحّ ، كما في قوله : أنتِ طالقٌ مع انقضَاءِ عدّتكِ ، وإذا ثبتَ أنّه وصَيةٌ ، فالوصيّةُ [٦٤/ب] تنعقدُ سبباً للملْكِ في الحَال .

ولئن سلّمنا أنّه تعليقٌ ، ولكن في سَائِر التّعليقاتِ المانِعُ من السببيّة قائمٌ لأنّه يمينٌ ، واليمينُ للمنعِ في الغالب ، فيستحيلُ أنْ يكون المانِعُ عن الحكمِ سبباً له ، فأمّا التّعليقُ هنا فليس للمَنْع ؛ لأنّ الجَزاءَ متعلِّقٌ بما لايتصوّر الامتناعُ منه(٣) ، فلا يمنعُه عن السببيّة ، ولأنّ تأخيرَ السببيّة في سَائِر التّعليقاتِ إلى زَمانِ وجودِ الشّرطِ ممكنٌ ؛ لقيَامِ الأهليّةِ ظاهراً ، بخلاف التّدبير ، فإنّ زَمانَ وجُودِ الشّرطِ هنا زَمانَ بُطلانِ الأهليّة ، فلو لم يُجعلْ في الحَالِ سبباً ، يلغُو كلامُه أصْلاً ، فلذلك افترقا .

---

(١) هذا جوابٌ عن المسألة الرّابعة [د] .

(٢) في (أ) : وإن كان في ضرورة التعليق .

(٣) وهو الموْت .

ثمّ لما ثبتَ منْ أصْلنَا أنّ المعلّقَ بالشّرطِ لاينفي وجُودَ الحكمِ بدون ذلك الشّرطِ قلنـــــــا :

بجوازِ نِكاحِ الأَمَة لمنْ له طوْلُ الحرّة ؛ لما أنّ التّعليقَ بالشّـرطِ لا يوجِـبُ نفْيَ الحكمِ قبله ، فيجعل الحِلُّ ثابتاً قبْلَ وجُـودِ هـذا الشّـرطِ بالآيـاتِ الموجِبـةِ لحِلِّ الإناثِ للذّكور(١) .

وهكـذا نقـول في قولـه : إنْ دخَـلَ عبْـدي الـدّارَ فأعتِقْـه ، فـإنّ ذلـك لايوجِبُ نفْيَ الحكمِ قبله ، حتى لو كان قال أولاً : أعتِقْ عبـدي ، ثـمّ قـال : أعتقْه إنْ دخَلَ الدّار ، جازَ له أنْ يُعتَقَه قبْلَ الدّخولِ بالأمْرِ الأوّل ، ولا يُجعل هذا الثاني نهْياً عن الأوّل .

فإنْ قيل : لا خلافَ أنّ الحكمَ المتعلّق بالشّرطِ يثبتُ عند وجُودِ الشّرط وإذا كان الحكمُ ثابتاً هنا قبْلَ وجُودِ الشّرطِ فكيف يتصوّرُ ثبوتُـه عنـد وجُـودِ الشّرط ؟ إذْ لا يجـــــــوزُ أنْ يكون الحكمُ ثابتاً في الحَالِ ومتعلِّقاً بشرْطٍ (منتظر)(٢) !

قلنا : (حِلُّ)(٣) الوطْءِ ليس بثابتٍ قبْلَ النّكاح ، ولكنّه متعلقٌ بشـرْطِ النّكاحِ في الآياتِ التي ليس فيها هذا الشّرطُ الزّائد ، فكان حِلُّ الـوطءِ متعلقـاً به (أي بشـرْطِ النّكاح)(٤) ، وبهذا الشّـــــــرطِ (وهـو عـدَمُ طـوْل

(١) في نسخة (ج) زيادة وهي قوله :{ وهي قولـه تعـالى :﴿ فَـانْكِحُوا مَـا طَـابَ لَكُـم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وأَنْكِحُوا الأيَامَى مِنْكُـم ﴾ وقولـه تعـالى :﴿ وأُحِـلَّ لَكُـم مَـا وَرَاءَ ذَلِكُـم ﴾ ، وقوله ﷺ ﴿ تناكحوا توالدوا تكاثروا ﴾ } .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

الحرّة)(١) في هذه الآية ، وإنما يتحقّقُ مادُّعيَ من التّضَادِّ فيما هو موجود ، فأمّا فيما هو متعلّقٌ فلا ، لأنّه يجوزُ أنْ يكون الحكمُ متعلّقاً بشرْطٍ ، وذلك الحكمُ بعينه متعلّقاً بشرْطٍ آخَرَ قبله أو بعده ، ألا ترى أنّ منْ قال لعبده : إذا جاءَ يومُ الخميس فأنتَ حُرٌّ ، ثمّ قال [٤٤/د] : إذا جاءَ يومُ الجُمعة فأنتَ حُرٌّ كان الثّاني صحيحاً ، وإنْ كان مجئ يوم الجمعة لايكون إلاّ بعد مجئ يوم الخميس ، حتى لو أخرجه عن ملكه فجاء يوم الخميس ثمّ أعاده إلى ملكه فجاء يوم الجمعة ، يعتق باعتبار التعليق الثاني ، كذا ذكره الإمام شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ(٢) .

[المعلّق يصحّ تنجيزه]

وبمجموع هذا خرَجَ الجوابُ عمن يقول على قضيّة قولِ الشّافعي ـ رحمه الله ـ : أنّ الرّجُلَ إذا علَّقَ طلاقَ امرأته ثلاثاً بدخول الدّار ، ينبغي أنْ لا يمكن له تنجيزُ طلاقِها قبْلَ(٣) دخولِ الدّار ؛ لما أنّ التعليقات عنده أسبابٌ في الحَال ، وهو قد علّق مافي ملكه بدخول الدّار ولم يبْقَ شئٌ في ملكه حتى ينجّزه(٤) .

---

(١) ساقطة من (ب) و (د) .

(٢) في "أصوله" ، ٢٦٤/١-٢٦٥ .

(٣) في (د) : مثل دخول الدّار .

(٤) قال أبو العباس الرّملي في "حاشيته على أسنى المطالب" :{ لا يستقيمُ تعجيلُ المعلّقِ مع بقاءِ التعليق ؛ لأنّ المشروطَ لايتقدّمُ على شرْطِه ، والأثَرُ لا يتقدّمُ على المؤثّر ، بلْ يقارنُه أو يتأخّرُ عنه ثمّ لو قلنا بصحّة تعجيلِ المعلّقِ مع بقَاءِ التّعليقِ للزمَ أنْ لا يقَعَ بالدّخولِ شئٌ آخَر ، لأنّ المعلّق سبَقَ وقوعه ، والذي يوقعه لم يعلق ، فكيف يوقع مالم يعلق ؟ } ٣٠١/٣ .

قلنا : الاستحالةُ إنما تكون بعد الوجود ، بأنْ يوجَدَ شيءٌ واحِدٌ بالإرسالِ والتّعليقِ معاً ، وأما قبْلَ الوجود فلا استحالةَ وإنْ كان سبباً عنده ؛ لأنّه لم يوجدْ حكمُه ، فلا يستحيلُ أنْ يكون الشّئ الواحِدُ معلّقاً ومرسَلاً قبْلَ الوجود ، أي جازَ أنْ يوجدَ حكمُه بالتّعليقِ بوجُودِ الشّرط ، وبالتّنجيز .

ألا ترى أنّ منْ باعَ شيئاً بشرْطِ الخيار ، جازَ له بيعُه منْ آخَر أو من المشتري بدون شرْطِ الخيار ، فكان في ضمْنِ بيعِه بدون شرْطِ الخيارِ فاسخاً شرْطَ الخيار ، وشرْطُ الخيارِ في البيعِ داخلٌ في الحكمِ دون السّببِ بالاتفاق ، فكذا عنده في التعليق[١] .

قوله :{ وفرقه } أي وفرْقُ الشّافعي ـ رحمه الله ـ بين الماليّ والبدنيّ باطلٌ ؛ لأنّ حقَّ الله تعالى على العبادِ في الماليّ والبدنيّ هو " العبادة " ، وذكر في "التقويم" :{ العبادةُ اسمٌ لنوعِ فِعْلٍ ابتُلي الآدميُّ بفِعْلِه تعظيماً للهِ تعالى مختاراً لطاعتِهِ على خِلافِ هَوَى نفسه }[٢] فكانت هي فعلاً لا مالاً غير أنّ آلةَ الفِعْلِ الذي هو عبادةٌ ــ في بعضِ الصّورِ ــ الجوارحُ فاسمه "**العبادة البدنيّة** " ، وفي بعضِها المالُ واسمه " **العبادة الماليّة** " ، واسمُ العبادةِ التي هي فعلٌ يشملهما ؛ وذلك لأنّ أوامرَ الله تعالى على العبادِ للإبتلاءِ بالائتمار ، وذلك بالأداء ــ وهو فعلٌ ــ ونفْسُ المالِ غير مقصود .

---

(١) وينبني على ذلك مسألة التّنجيزُ هلْ يُبطل التّعليق ؟

وسيأتي ذِكْرُ هذه المسألة وصورتها وحكمها في فصل السّبب ص (١٢٨٥) من هذا الكتاب .

(٢) التقويم ، لأبي زيد الدبّوسي (٢٣٧ ـ ب) .

وذكر تعريفاتٍ أخرى أيضاً متقاربةً في المعنى في :(٣٠ ـ أ ب) ، (٧٩ ـ ب) .

وإنما يعتبرُ المالُ في حقوقِ العبَاد ؛ لاحتياجهم وانتفاعِهم بذلك ، والفعل فيها غير مقصود ، ولهذا إذا ظَفَرَ بجنْسِ حقِّه فأخذَه تمّ الاستيفاءُ ، وإنْ لم يوجد فعلٌ هو أداءٌ أصلاً ؛ لأنّ فعلَ الأداء ليس بمقصودٍ ، بل المقصودُ وصُولُ الحقِّ إلى المستحِقّ ، وذلك قد يكون بأخْذِه بنفْسِه ، وقد يكون بأداءِ مَنْ ليس عليه ، وقد يكون بأداءِ مَنْ عليه ، وقد يكون بالتّخليةِ بينَه وبين المستحَقّ [٤٨/جـ] .

فأما الله تعالى [فـ]ـغنيٌّ(١) عن المالِ وعن الفعل ، ولكنّ الأوامِرَ ورَدَت منه للابتلاء بالائتمار ، ولا يكون ذلك إلاّ بالفعل ، ولا يقال : بأنّه قد يُتأدّى في الماليات بالنائب .

لأنّا نقول : المقصودُ يحصلُ بالنائب ؛ وذلك لأنّ [٦٥/ب] الخِطابَ في الماليّات : قطْعُ طائفةٍ من المال ، وبهذا تلحَقُه المشقّةُ فحَصلَ الابتلاء ، والإنابةُ فعلٌ منه فاكتُفي به مع حُصولِ المقصودِ والمشقّة ، حتى إنّه لو لم يُنبّه في ذلك وأدّاه آخرَ لأجْلِه لا يخرجُ عن عُهْدة التكليف ؛ لانعدام المشقّةِ والابتلاء ، بخلافِ حقوقِ العبَاد(٢) .

---

(١) حرف (الفاء) بين معكوفتين [ ] هكذا ساقطة من جميع النسخ ، والصّواب إثباتها .

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (١٢٧ ـ أ ـ ب)(١٢٨ ـ أ ـ ب) ، كشف الأسرار للبخاري ، ٢/٢٧٩-٢٨٠ .

[حمْل المطلق على المقيَّد]

[ومنها ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ أن المطلق محمول على المقيد وإن كانا في حادثتين ، مثل كفارة القتل وسائر الكفارات ؛ لأنّ قيد الإيمان زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدمه في المنصوص عليه وفي نظيره من الكفارات لأنها جنس واحد

وعندنا لايحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكمين ؛ لإمكان العمل بهما ، قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلا عامدا أو نهارا ناسيا : إنه يستأنف ، ولو قربها خلال الإطعام لم يستأنف ؛ لأن شرط الإخلاء عن المسيس من ضرورة التقديم على المسيس ، وذلك منصوص عليه في الإعتاق والصيام دون الإطعام .

وكذا إذا دخل الإطلاق والقيد في السبب يجري كل واحد منهما على سَنَنِه كما قلنا في صدقة الفطر : إنه يجب أداؤها عن العبد الكافر بالنص المطلق باسم العبد وعن العبد المسلم بالنص المقيد بالإسلام ؛ لأنه لامزاحمة في الأسباب ، فوجب الجمع ، وهو نظير ماسبق : أن التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه ، فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا ؛ لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجودا ، فأما قبل وجوده فهو معلق بالشرط ـ أي معدوم يتعلق وجوده بالشرط ـ ومرسل عن الشرط ـ أي محتمل للوجود قبله ـ والعدم الأصلي كان محتملا للوجود ، ولم يتبدل العدم ، فصار محتملا للوجود بطريقين] .

قوله : { ومنها ماقال الشافعي ـ رحمه الله ـ } أي ومن الوجوه الأُخر التي هي فاسدةٌ عندنا ما قال الشّافعي ـ رحمه الله ـ : إنّ المطلق محمولٌ على المقيّد ، ومعنى حمل المطلق على المقيّد هو : ترْكُ دليلِ المطْلَقِ والعمَلُ بدليلِ المقيّد .

ثمّ **المطلق** هو(١) : المتعرّضُ للذّات دون الصفات(٢) ، كاسم " الرّقبة " فإنّه لا يقعُ إلاّ على ذَاتِ البِنْيَة ، فإذا قيّدتها بالإيمان أو بغيره [**٥٢/أ**] كان واقعاً على الذّاتِ والصّفة جميعاً ، وتلك الصّفة إمّا بالإثبات كقوله تعالى :

---

(١) **المطلق** هو : اللفظُ الدّال على الحقيقة من حيث إنّها هي هي من غير أنْ يكون فيه دلالةٌ على شيءٍ من قيود تلك الحقيقة سلباً كان ذلك القيْدُ أو إيجاباً . كذا عرّفه الرازي في "المحصول" وتابعه البيضاوي في "المنهاج" ، **وعرّفه** الأسمندي بأنّه : اللّفظُ المتناولُ لفردٍ غير معيّنٍ غير متعرِّضٍ لصفةٍ من الصّفات ، أمّا الآمدي وابن الحاجب فقد **عرّفاه** بأنّه : اللّفظُ الدالّ على مدلولٍ شائعٍ في جنسه ، **وعرّفه** الآمدي أيضاً بأنّه : النّكرةُ في سِياق الإثبات ، قال الزركشي : { وبمثل المطلق عرّف ابن الحاجب النكرة } .

وعليه ، فإنّ من العلماء من فرّق بين المطلق والنّكِرَة فقالوا : المطلَقُ هو اللّفظُ الدالُّ على الحقيقة من حيث هي من غير اعتبارِ عارضٍ من عوارضها ، كقولنا : الرَّجُل خيرٌ من المرأة ، والدالُّ على تلك الحقيقة مع وحدةٍ غيرِ معيّنة هو النّكرة ، مثل رأيت رجلاً ، ومن العلماء من أشركهما في المعنى وجعلهما من قبيلٍ واحد ، قال الزركشي :{ والتحقيقُ أنّ المطلَقَ قسمان **أحدهما** : أنْ يقَعَ في الإنشاء ، فهذا يدلّ على نفس الحقيقة من غير تعرّضٍ لأمرٍ زائدٍ ، وهو معنى قولهم : المطلق هو المتعرّض للذّاتِ دون الصّفات لابالنّفْي ولا بالإثبات ، كقوله تعالى :﴿ إنّ الله يَأْمُرُكُمْ أنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ ، **والثاني** : أنْ يقَعَ في الإخبار ، مثل : رأيت رجلاً ، فهو لإثباتِ واحدٍ مُبْهمٍ من ذلك الجنس غير معلوم التعيين عند السامع ، وجُعل مقابلاً للمطلق باعتبار اشتماله على قيْدِ الوحدة } .

أنظر : المحصول ، ١/٢/٥٢١-٥٢٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٦٢/٢ ، بذل النّظر ، للأسمندي ص٢٦٠ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٩١/٢-٩٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٥٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص٣٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٦/٢-٢٨٧ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤١٤/٣-٤١٥ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٩٢/٣ .

(٢) وهذا تعريف الإمام اللاّمشي ـ رحمه الله ـ في أصوله ، ص ١٤١ .

﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبةٍ مُؤمِنَة ﴾[١] ، أو بالنـفْي كقوله تعـــالى :﴿ إنّه عَمَلٌ غَـيرُ صَالح ﴾[٢] .

أو نقـــول : كلّ نكرةٍ غير موصوفةٍ في موضع الإثبات فهو مطلقٌ ، فإنها إذا كانت موصوفةً كانت مقيّدةً[٣] وإذا ذكرتها في موضع النّفـي كـانت عامة[٤] .

ثمّ المطلقُ ليس بعـامٍّ عندنـا خلافـاً للشّـافعي ــ رحمـه الله ــ فإنّـه قـال بعمومه[٥] ، حتى قال في قوله تعـالى :﴿ فَتَحْرِيـرُ رَقَبَـة ﴾ إنّهـا عامـةٌ تتنـاولُ الصّغـيرةَ والكبـيرة ، والبيضـاءَ والسّـوداء ، والكـافرةَ والمؤمنــة ، والصّحيحـةَ والزَّمِنة ، وقد خُصّ منها الزَّمِنة بالإجمــاع[٦] ، فيصحّ تخصيصُ الكافرةِ منها

---

(١) الآية (٩٢) من سورة النّساء .

(٢) الآية (٤٦) من سورة هود .

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : كانت مقيّداً .

(٤) في (أ) و (ج) و (د) : كان عاماً .

وانظر هذا القول في : أصول اللاّمشي ، ص ١١٧ .

(٥) أي بعمومه من حيث الشّيوع لا من حيث الشّمول ، ولهذا فلا تردُ عليه الاعتراضـات الـتي ذكرها الشّارح .

أنظر : العضد على ابن الحاجب ، ١٥٥/٢ ، شــــرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٣٢/١ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٢٦٠-٢٦١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٣٣/٣ .

(٦) أنظر : الأم ، للشافعي ، ٢٦٩/٥ ، تحفة المحتاج ، لابن حجـر الهيثمـي ، ١٩٠/٨ ، مغـني المحتـاج ، للخطيب الشربيني ، ٣٦٠/٣- ٣٦١ .

بالقياسِ على كفّارةِ القَتْل[١] وإنْ لم أحتَجْ إلى تخصيص العامّ ؛ **أولاً** بالدليل القطعيّ في التخصيص ، **ثانياً** على مذهبي[٢] .

وقلنا نحن : هذه مطلقةٌ لاعامّةٌ ؛ لأنها فردٌ فيتناولُ واحداً على احتمال وصفٍ دون وصف ، والمطلقُ يحتملُ التّقييد ، والتّقييدُ نسخٌ للإطلاق ــ على ما عُرف ــ[٣] ، فلو كان عاماً لكان :

[**أولاً**] : محتملاً للتخصيص ، والتّخصيصُ يبيّن أنّ بعضَ هذه الجملة غير مرادٍ بالعام ، والباقي مرادٌ بصدر الكلام ، والمراد من المقيّد هو بنفسه و لم يبْقَ لصدْرِ الكلام حكمٌ البتّة ، وهذا معنى قولهم :{ التخصيص مع التقييد في طرفي نقيض } من حيث إنّ المراد من التقييد الثاني ، وفي التخصيص الأوّل .

---

(١) يقول الشافعي ـ رحمه الله ـ :{ ولا تجزئه رقبةٌ على غير دينِ الإسلام ، لأنّ الله عزّوجلّ يقول في القتْلِ :﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ وكان شرْطُ الله تعالى في رقبةِ القتْلِ إذا كانت كفّارةً كالدّليلِ ـ والله تعالى أعلم ــ على أن لا يجزئ رقبةً في الكفّارةِ إلاّ مؤمنةً ، كما شرَطَ الله عزّوجلّ العدْلَ في الشّهادةِ في موضعين وأطلَقَ الشّهودَ في ثلاثة مواضع ، فلما كانت شهادةً كلّها اكتفينا بشرْطِ الله عزّوجلّ فيما شرَطَ فيه ، واستدللنا على أنّ ما أطلَقَ من الشّهادات إنْ شاء الله على مثْلِ معنى ماشرَط } الأم ، ٥/٢٦٦ .

وانظر أيضاً : تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيثمي ، ٨/١٩٠ ، مغني المحتاج للشربيني ، ٣/٣٦٠ .

(٢) أي على مذهب الشافعي ؛ لأنه يتكلّم الآن بلسان حاله ، لأنّ الشّافعيّ يرى جوازَ تخصيص العامِّ بخبرِ الواحدِ والقياسِ إبتداءً ، خلافاً للحنفيّة .

(٣) يوضّحه إمام الحرمين فيقول :{ قالوا قوله في كفارة الظّهار ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ مقتضَى الآية إجزاءُ الرّقبة المطلَقة ، فمن قيّدها بالإيمان كان زائداً على النصّ ، والزّيادةُ على النصِّ نسخٌ ، ووجه ادّعائهم كونها نسخاً : أنّ مقتضَى الخطابِ يتضمّن الإجزاءَ مع الإطلاق ، والزّائد يرفعُ الإجزاءَ في الإطلاق ـ وهو متضمّن الآية ـ ، فاقتضت الزّيادةُ رفْعَ ما تضمّنه الإطلاقُ من الإجزاء ، فكان ذلك نسْخاً من هذه الجهة } البرهان ، ١/٤٣٤ .

[ثانياً] : ولأنّ التّقييدَ مفرد ، والتّخصيص جملة .

[ثالثاً] : ولأنّ التّقييدَ تصرّفٌ فيما كان الأوّل عنه ساكتاً كصفة الإيمان في الرّقبة ، والتّخصيص تصرّفٌ فيما تناوله العامّ السّابق .

[رابعاً] : ولأنّ التّقييدَ زيادةُ معنىً على اسمٍ ، والتخصيص إخراجٌ من العامِّ السّابق بعضُه صورةً بإثبات ضدّ حكم العامِّ السّابق .

والفرق بين المطلق والعام :

- أنّ المطلقَ واحدٌ ؛ لأنّه ليس بمحلّىً بحرف الجنس .
- وليس بجمعٍ صيغةً .
- وليس من المبهمات في شئ .
- ولم يتّصف بصفةٍ عامّة .

فلا يكون عاماً ؛ لأنّ العُمومَ بأحَدِ هذه الأشياء ، فكان خاصّاً ضرورةً فإذا كان خاصّاً لايقبل الخصوص بلْ يقبلُ التّقييد ، ومعرفةُ الفرق بين المطلق والعامّ ، وبين التّقييدِ والتّخصيصِ منْ أهمِّ المهمّات لترتيب الأحكام عليها بحسب ذلك .

[حالات ورود المطلق والمقيّد]

ثمّ اعلم أنّ ورودَ المطلقِ والمقيّدِ على أقسام(١) :

---

(١) ذكر الزركشي لحمل المطلق على المقيّد أربع حالاتٍ أيضاً ، وأوصلها ابن السبكي إلى سبع واقتصر البخاري على ستٍّ وهي :

١ـ إما أنْ يكون ورودُهما في سببِ حكمٍ في حادثةٍ أو شرطه ، مثل نصّيْ صدقة الفطر .

٢ـ أو في حكمٍ واحد في حادثةٍ واحدةٍ إثباتاً ، كما لوقيل في الظّهار : أعتق رقبة ، ثمّ قيل : أعتق رقبة مسلمة .

٣ـ أو نفياً ، كما لو قيل : لاتعتق مدبَّراً ، لا تعتق مدبَّراً كافراً .

٤ـ أو في حكمين في حادثةٍ واحدة ، مثل تقييدُ صوم الظّهار بأنْ يكون قبل المسِيس وإطلاق إطعامه عن ذلك .

٥ـ أو في حكمين في حادثتين ، كتقييد الصِّيامِ بالتّتابع في كفّارة القتْل ، وإطلاقِ الإطعامِ في كفّارة الظّهار .

٦ـ أو في حكمٍ واحدٍ في حادثتين ، كإطلاقِ الرّقبة في كفّارة الظّهارِ واليمين ، وتقييدها بالإيمانِ في كفّارةِ القتْل .

كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٧/٢ .

أنظر أيضاً تقسيمات العلماء في الإطلاق والقييد في :

البرهان ، للجويني ، ٤٣٢/١-٤٣٣ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ٢٨٦/١-٢٨٧ ، المحصول ، للرازي ، ٢١٤/٣/١-٢٢١ ، المستصفى ، للغزالي ، ١٨٥/٢-١٨٦ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٦٢/٢-١٦٤ ، المعتمد ، للبصري ٢٨٨/١-٢٨٩ ، إحكام الفصول للباجي ، ص١٩٢-١٩٣ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٠٠/٢-٢٠٥ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٤٨/٢-٥٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ١٥٥/٢-١٥٧ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٧٧/٢-١٨٠ شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٣٢/١-٤٣٣ ، = = =

[أولاً] : منها ورودهما في سبب الحكم ، فهو نـوعٌ واحـد كنصّـيْ صدقـة الفِطْر(١) .

= = البحر المحيط ، للزركشي ، ٣/٤١٦-٤١٩ ، التمهيد ، للإسنوي ، ص ٤١٨-٤٢١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ١/٣٥٠-٣٥٧ ، التوضيح ، ١/٦٣ .

والتقسيم الذي ذكره السِّغناقي هو بعينه الذي ذكره حافظ الدين النّسفي في "شرحه على المنتخب" ، وهما بهذا التقسيم قد أغفلا نوعاً رابعاً من القسم الثاني وهو : ما إذا ورَدَا في حادثتين في حكمين مختلفين ، **وفي هذه الحالة** لا يُحمل أحدهما على الآخر ، قال إمام الحرمين : { وإنْ وقَعَا في واقعتين متباعدتين فلا حمْل ، ومثّلوا هذا بتقييد الشّهادةِ بالعَدالة ، وجَرَيان ذِكْرِ الرَّقبةِ في الكفّارةِ مطلقاً معْريٌّ عن ذِكْرِ العَدالة ، والأصلان متباعدان لا يجمعهما مأخذ فلا يُحمل المطلق في أحدهما على المقيّد في الثاني } قال ابن بَرهَان :{ إجماعاً } .

(١) وذلك كما ورد عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال :{ فرَضَ رسول الله ﷺ زكاةَ الفِطْرِ صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعير على كلِّ عبْدٍ أو حُـرٌّ صغيرٍ أو كبير } هكذا مطلقة ، **متفقٌ عليه** أخرجه البخاري في كتاب صدقة الفطر ، باب صدقة الفطر على الصّغير والكبير ، ٢/٥٤٩(١٤٤١) ، وأخرجه مسلم في كتاب الزّكاة ، باب زكاة الفطر ، ٢/٦٧٧(٩٨٤) ، وورَدَ نصٌّ آخر عن ابن عمر أيضاً قال :{ فرَضَ رسول الله ﷺ زكاةَ الفِطْرِ صاعاً من تمرٍ أو صاعاً من شعيرٍ على الحرّ والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين } **متفقٌ عليه** أخرجه البخاري في كتاب صدقة الفطر ، باب فرض صدقة الفطر ، ٢/٩٤٧(١٤٣٢) ، وأخرجه مسلم في كتاب الزّكاة ، باب زكاة الفطر ، ٢/٦٧٧(٩٨٤) .

وفي هذه الحالة حمَلَ الشّافعية مطلق النصّ الأول على مقيّده في الثاني فأوجبوا زكاة الفطر على كلّ مسلم ، أمّا الحنفية فلم يشترطوا الإيمان في زكاة الفطر فإذا مَلَك المسلم عبداً وجبت عليه زكاةُ فِطْرِه سواءٌ أكان العبد مسلماً أو كافراً ؛ لأنّ المطلق يجري على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، إذْ لا تنافي بينهما ، لأنّ النصّ الأوّل يدلّ على أنّ الرّأس المطلق سبب وجوب الزّكاة ، والثاني يدلّ على أنّ رأس المسلم هو السبب ، فيجب العمل بكلّ واحدٍ منهما .

أنظر : التقويم (٨٢ - أ) ، أصول البزدوي ، ٢/٢٩٤-٢٩٥ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٤١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ١/٣٥٠ ،كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٨٧ ، التوضيح ، ١/٦٣ تخريج الفروع على الأصول ، ص ٢٦٤-٢٦٥ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢/٢٠٠ .

[ثانياً] : ومنها ورودهما في الحكم ، فهو أنواع :

[أ] : نوعٌ منها ما إذا وردَا في حادثتين والحكمُ واحد ، كنصوص كفارة القتل ، وسائر الكفّارات(١) .

---

(١) كالنصّ الوارد في كفّارةِ القتْلِ بالأمر بتحرير رقبةٍ مؤمنة ، قال الله تعالى :﴿ ومَنْ قَتَلَ مُؤمِناً خَطأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤمِنَةٍ ﴾ وردَت الرّقبة هنا مقيّدةً بصفة الإيمان ، ووردَت مطلقةً عن هذا الوصْفِ في كفّارةِ كلٍّ من اليمين قال تعالى:﴿ فَكَفّارَتُه إطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أهْلِيكُم أوْ كِسْوَتُهُم أوْ تَحْرِيرُ رَقَبَة ﴾ والظّهار قال تعالى :﴿ والّذينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِم ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبة ﴾ .

وفي هذه الحالة اختلف العلماء على خمسة مذاهب :

المذهب الأول : أنّ المطلق يُحمل على المقيّد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل ، ما لم يقم دليلٌ على حمله على الإطلاق ، فإنّ تقييدَ أحَدِهما يوجبُ تقييدَ الآخَرِ لفظاً كقوله تعالى : ﴿ والذّاكِرِينَ الله كَثِيراً والذّاكِرَات ﴾ .

المذهب الثاني : أنّ المطلق يُحمل على المقيّد لكن لابموجب اللفظ ، بلْ لابدّ من دليلٍ من قياسٍ أو غيره ، فإن حصل من الأدلّة ما يقتضي تقييده به قُيِّد ، وإلاّ أُقرّ المطلق على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، وهو مذهب الشّافعية ، وصحّحه الشّيخ أبو أسحاق وإمام الحرمين وابن فُورك والإمام الرازي وحجّة الإسلام وابن بَرْهَان والآمدي وابن الحاجب وغيرهم .

المذهب الثالث : أنه يُعتبر أغلظ الحكمين ، فإنْ كان حكم المطلَقِ أغلظ حُمل على إطلاقه ولم يقيّد إلاّ بدليل ، وإنْ كان حكم المقيّد أغلظ حُمل المطلق على المقيّد ولم يُحمل على إطلاقه إلاّ بدليل ؛ لأنّ التغليظ إلزام ، وما تضمّنه الإلزام لم يسقط إلتزامه إلاّ بدليل . قال الماوردي : وهو أوْلى المذاهب .

المذهب الرّابع : التفصيل بين أنْ يكون صفةً فيُحمل ، كالإيمان في الرّقبة ، أو ذاتاً فلا يُحمل كالتقييد بالمرافق في الوضوء دون التيمم . وهو حاصل كلام الأبهري .

المذهب الخامس : أنّه لا يُحمل عليه أصلاً لامن جهة اللفظ ولا من جهة القياس ، بلْ كلّ نصٍّ يجريٌّ على سَنَنه المطلَقُ على إطلاقه والمقيّد على تقييده ، وهو مذهب الحنفية ، وحكاه القاضي عبدالوهاب عن أكثر المالكية . = = =

[ب] : ونــــوعٌ منها ما إذا ورَدَا في حادثةٍ واحدةٍ ولكن في حكمـين مختلفين(١) ، كنصـــــــــــــــــــــــــــــوصِ

= = وهذا النّوعُ من أنواع حالات ورود النصوص المطلقة والمقيّدة هو المقصـــــود به عند الإطلاق ، فـإذا قيـــــــل : الشّافعية حملوا المطلـق علـى المقيّـد والحنفيـة لم يحملـوه ، فالمقصود به هذا النّوع .

أنظر : التقويم (٨١ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٢٨٧-٢٨٩ ، أصول السرخسـي ١/٢٦٧ ، بذل النّظر ، للأسمنـدي ، ص٢٦٣ ، الميزان ، للسـمرقندي ، ص٤١٠ ، التوضيـح ، ١/٦٣ ، البرهان ، للجويني ، ١/٤٣٣-٤٣٤ ، الوصول إلى الوصول ، لابن برهـان ، ١/٢٨٧-٢٨٩ ، المستصفى ، ٢/١٨٥-١٨٦ ، المحصـول ، ١/٣/٢١٧-٢١٨ ، إحكام الفصول ، للباجي ص١٩٢-١٩٣ ، تخريـج الفـروع علـى الأصـول ، للزنجـاني ، ص ٢٦٤ ، الإحكـام ، للآمـدي ٢/١٦٣-١٦٤ ، شرح تنقيح الفصـــــول ، للقـرافي ، ص٢٦٦ ، الإبهـاج ، لابـن السـبكي ، ٢/٢٠١-٢٠٢ ، البحر المحيـط ٣/٤١٩-٤٢٤ .

(١) في (د) : ما إذا وردا في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ واحدةٍ ولكن في حكمين مختلفين . وقولـه في حكمٍ واحدٍ ، زيادةٌ وإثباتها يُحيلُ المعنى .

كفّارة الظّهار(١) .

(١) النصّ الوارد في كفارة الظّهار قوله تعالى :﴿ والّذينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِم ثُـمَّ يَعُـودُونَ لمـا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُم تُوعَظُـونَ بِـهِ وا لله بمـا تَعْمَلُـون خَبِـيرٌ . فَمَـنْ لَمْ يجِـدْ فَصِيَـــامُ شَهْرَينِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ المجـــادلة (٣ ـ ٤) ، فالآية الكريمة دلّت على أنّ المظاهر عليه الكفّارة وهـــي تحريرُ رقبـة ، ومـنْ شـرْطِ هذا التحرير أنْ يكون قبل المسيس ،وكذلك بالنّسبة للصّومِ لمـنْ لم يجد رقبةً يعتقها مقيّـدٌ هـذا الصوم بكونه متتابعاً قبل المسيس أيضاً قال تعالى :﴿ مِنْ قَبْلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ ، أمّا بالنّسبة للإطعـامِ لمنْ لَمْ يستطع الصّوم فليس في الآية ما يدلّ على كونه قبل المسيس .

وفي هذه الحالة : ذهب الحنفية أيضاً إلى أنّه لا يُحمل المطلق على المقيّـد يقـول القـاضي الإمام أبو زيد الدبوسي :{ قال أبو حنيفة رضي الله عنه فيمن كفَّرَ عن ظهاره بالصِّيام وجامع التي ظاهر عنها ليلاً إستقبلَ الصِّيام ، لقوله تعالى :﴿ مِنْ قَبْلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ وكذلك قال أبو حنيفة رضي الله عنه لو كفّرَ بالعتق فأعتق نصف عبدٍ ثمّ جامعها ثمّ أعتق البقيّـة لم يجـز ، وعليـه الاستقبــــــال ؛ لأنّ ا لله تعالى قال :﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبلِ أنْ يَتَمَاسَّا ﴾ وبمثله لوكفّـر فـأطعم ثلاثـين مسـكيناً ثـمّ جامعها ثم أطعم ثلاثين مسكيناً أجزأه ؛ لأنّ ا لله تعالى لم يقل فيه : من قبل أن يتماسّا } .

التقويم (٨٢ ـ أ) ، وانظر أيضاً : الأصل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ٢/٢١٨-٢١٩ ط. الهند مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢/٤٩٩ ، المختلف ، لأبي اللّيث السّمرقندي (٣٠ ـ أ) (٣٠- ب) ، المبسـوط ، للسرخسي ، ٣/٨٤ـ٨٥ ، ٦/٢٢٥ ، شـرح المنتخـب ، للنسـفي ، ١/٣٥٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٨٧ .

بينما ذهب الشّافعية إلى الحمل ؛ لاتّحاد الواقعة ، فمن وطء خلال الإطعام إستأنف من جديد ، وخالف الإمام النّـــــووي في ذلك المذهبين جميعاً ، فهو يرى ـ رحمه ا لله ـ جواز وطء المظاهر لمن ظاهر عنها خلال الإطعـام أو الصيام فقال :{ لو وَطِءِ المظاهر منها في خلال الإطعام لم يجب الاستئناف كما لو طء في خلال الصّوم بالليل } .

أنظر : الأمّ ، للشّافعي ، ٥/٢٧٢ ، مختصر المزني ، ص ٢٠٦ ، الرّوضة ، للنووي ، ٨/٣٠٦ ، تحفة المحتاج ، لابن حجـر الهيثمي ، ٨/١٨٥ ، نهاية المحتاج ، للرملي ، ٧/٨٢-٨٣ .

[جـ] : ونوعٌ منها ما إذا ورَدَا في حكمٍ واحدٍ في حادثـةٍ(١) واحـدةٍ ، كنصّيْ كفّارةِ اليمين(٢) .

---

(١) في (ج) : حالةٍ .

(٢) النصّ الوارد في كفّارةِ اليمين مطلقاً عن التّتابع قـــوله تعالى:﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيـَامُ ثَلاثَةِ أَيّام ﴾ ووردت مقيّدةً بالتتابع في قـراءة عبـدا لله بـن مسـعود ﷺ ﴿ ثَلاثَـةُ أَيّـامٍ مُتَتَابِعَـات ﴾ ، وكذلك في قوله تعـالى :﴿ حُرِّمَت عَلَيكُمُ الميْتةُ والدَّم ﴾ ورَدَ الدّم هكذا مطلقاً في سورة المـائدة (٣) ، وورَدَ مقيّداً بكونه مسفوحاً في سورة الأنعـام (١٤٥) ﴿ إلاّ أَنْ يَكُـونَ مَيْتـةً أَوْ دَمـاً مَسْفُوحَاً ﴾

وفي هذه الحالة : وقع الإجماع على صحة حمْل المطلق على المقيّد ؛ للضـرورة ، وذلـك لعدم إمكان الجمع بين الدليلين ، لأنّ المطلق يوجب إجزاء غـير المتتـابع في الصِّيـام وعـدم تحريـم المسفوح من الدّم ، والمقيّد يوجب عدم إجــزاء غير المتتابع وتحريم المسفوح من الـدّم ، فلعـدم إمكان الجمع بينهما حُمل المطلق على المقيّد ، قال ابن بَرْهان :{ ففي هذه الصورة يُحمل المطلق على المقيّد إجماعاً ؛ لأنّ السبب واحد ، والحكم واحد ، والصورة واحدة } .

وممن نقل الإجمـــــــاعَ أيضاً إمام الحرمين ، وسيف الدِّين الآمدي ، والتّاج السبكي ، وأبو البركات النّسفي ، وعلاء الدِّين البخاري ، وصدر الشّريعة المحبوبي ، وبدر الدِّين الزركشي وغيرهم .

ومع ذلك فإنّ صاحب الكتاب السغناقي ـ رحمه ا لله ـ نسب إلى مذهبه ــ الحنفيـــــة ـ عدم حمل المطلق على المقيّد في جميع الصور ومن ضمنها هذه الصورة ، ونســب هـذا القـول إلى الإمام فخر الإسلام البزدوي ــ كما سيأتي بعد قليـل ـــ وسيبيـّن وجْـه ذلـك ص (٤٤٢) ، ولكنّ المحققين من الحنفية ذهبوا إلى موافقة الجمهور في الحمل ، بل نقلوا الإجماع في ذلك .

أنظر : البرهان ، للجويني ، ٤٣٣/١ ، الوصول إلى الوصول ، لابن برهـان ، ٢٨٦/١ـ٢٨٧ ، المحصـول ، ٢١٥/٣/١ ، المستصفى ، ١٨٥/١ ، الإحكـام ، للآمـدي ، ١٦٣/٢ ، الإبهـاج ، لابـن السـبكي ، ٢٠٠/٢ ، البحـر المحيـط ،للزركشـي ٤١٧/٣ ، شـرح المنتخـب ، للنسفي ، ٣٥٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٧/٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٦٣/١ـ٦٤ .

ثمّ المذهبُ عندنا في جميع الأنواع والأقسام : لا يُحمل المطلق على المقيّد أبداً ، كذا نصَّ بالتأبيدِ الشّيخ الإمام فخر الإسلام علي البزدوي(١) ـ رحمه الله ـ(٢) ، بلْ يُجرى كلّ واحدٍ منهما على سَنَنِه(٣) .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٢) حينما قال :{ وعندنا لا يُحمل مطلَقٌ على مقيّدٍ أبداً } ولكن اختلف فهْمُ بعض شرّاح كلامه ـ رحمه الله ـ : فمنهم من يرى أنّ المطلق لايُحمل على المقيّد في جميع الأنواع والصّور أخذاً بظاهر كلامه ومنهم السّغناقي _ صاحب هذا الكتاب _ .

بينما يرى البعض الآخر غير ذلك ، فالشّيخ عبد العزيز البخاري يرى أنّ قوله :{ أبداً } مقصورٌ على القسم الأول وعلى النوعين الأول والثاني من القسم الثاني ، أي أن المطلق لايُحمل على المقيّد إذا وردا في حادثتين ، أو حادثةٍ واحدةٍ ولكن في حكمين مختلفين ثمّ قال : { ولا تلفت إلى ما توهّم البعض أنّ المراد منه نفي الحمل بالكلية ، فإذا كان القيد والإطلاق في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ واحدةٍ فإنّ ذلك مخالفٌ للروايات أجمع } كشف الأسرار ، ٢٨٩/٢ .

والذي يدلّ على أنّ الحنفية يقولون بحمل المطلق على المقيّد أيضاً في هذه الصّورة ما نقله الشّيخ عبد العزيز البخاري عن أئمة المذهب الحنفي في بعض المسائل من حملهم المطلق على المقيّد كذلك أيضاً ماذكره علاء الدِّين السمرقندي في "الميزان" حين قال :{ واختلف المشايخ عندنا قال بعضهم : يُحمل إذا كان السبب واحداً والحادثة واحدة ، فأما في حادثتين فلا يُحمل ، وقال أهل التحقيق منهم : بأنّه لا يُحمل سواءٌ كانت الحادثة واحدة أوْ لا ، إلاّ إذا كان الحكم واحداً والسبب واحداً ولا يمكن الجمع بين المطلق والمقيّد ، فحينئذٍ يُحمل } ص ٤١٠ ، وكذلك ماذكره صدرالشريعة حين قال : { وإنْ دخلا على الحكم نحو ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ مع قراءة ابن مسعود ﷺ :﴿ ثلاثة أيام متتابعات ﴾ يُحمل بالاتفاق ؛ لامتناع الجمع بينهما } التوضيح ، ٦٣/١-٦٤ ، وكذلك ما أثبته الأسمندي في "بذل النظر" من القول بالحمل ، وما ذكره النّسفي في "شرح المنتخب" .

أنظر : بذل النظر ، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣ ، شرح المنتخب ، ٣٤٥/١ .

(٣) أصول البزدوي ، ٢٨٩/٢ ، وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ٢٦٧/١ .

وعند الشّافعي ـ رحمه الله ـ : يُحمل المطلقُ على المقيّدِ سواءٌ كانا في حادثةٍ واحدة ، أو في حادثتين ، أو في السّبب ، أو في الحكم[١] لأنّ الشّئ الواحد لا يجوز أنْ يكون مطلقاً ومقيّداً ، ثمّ المطْلقُ ساكت ، والمقيّدُ ناطق ، فكان النّاطق أوْلى بأن يُجعل أصلاً ويُبنى المطلق عليه ، فيثبت الحكم مقيّداً بهما ، كما في نصوص الزّكاة ، فإنّ المطلقَ عن صِفةِ السّوْم محمولٌ على المقيّد بصفةِ السّوْم في حكم الزّكاة بالاتفاق ، وكذلك نصوصُ الشّهادة فإنّ المطلق عن صِفةِ العَدالةِ في قوله تعالى :﴿ واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُم ﴾[٢] محمولٌ على المقيّدِ من قوله تعالى :﴿ وأشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُم ﴾[٣] في اشتراط العَدالةِ في الشّهادة[٤] .

وكان هذا استدلالاً منه بهذه النصوص في حكمٍ واحدٍ في حادثةٍ واحدةٍ ولكن في سببين [٦٦/ب] مختلفين ، فإنّ النصَابَ من المالِ سببُ وجُوبِ الزّكاة ، ولكن يختلف هو بصِفَة [٤٥/د] الإسَامَةِ وبعدمها، وكذلك الشّهادة سببُ وجُوبِ القضَاء ، وتختلف بالعدالة وبعدمها .

وكذلك يقول : يحملُ المطْلقُ على المقيّدِ في الحكم إذا كانا في حادثتين[٥] ؛ لأنّ التّقييدَ بالوصْفِ بمنزلةِ التّعليقِ بالشّرطِ عنده ــ لما مرّ ــ ، فكما وجَبَ نفْيُ الحكمِ قبْلَ وجُودِ الشّرطِ أوجَبَ في نظيره ؛ استدلالاً به ،

---

(١) سبق تحقيق مذهب الشافعية قبل قليل .

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٢) من سورة الطّلاق .

(٤) أنظر : الأمّ، للشّافعي ، ٢٦٦/٥ ، البرهان ، للجويني ، ٤٣١/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٢٠/٣ ، المهذب للشيرازي ، ١١٥/٢ ، وانظر أيضاً : التمهيد ، للكلوذاني ، ١٨١/٢ .

(٥) إذا كان الحكم واحداً كما مرّ .

ولهذا شرَطَ الإيمانَ في الرّقبةِ في كفّارةِ اليمينِ والظِّهارِ استدلالاً بكفّارةِ القتْل ؛ لأنّ الكلَّ كفّارةٌ بالتّحرير ، فكان بعضُها نظيرَ بعض(١) ، بمنزلةِ الطّهارة فإنّ تقييدَ الأيدي بالمرافِقِ في الوضُوءِ جُعل تقييداً في نظيره وهو التيمُّم ؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما طهارة(٢) .

ثمّ الدّليل لنا في ذلك(٣) :

من الكتاب قوله تعالى :﴿ لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُم ﴾(٤) وفي الرّجوع إلى المقيّد ليُعرفَ منه حكمُ المطْلَقِ إقدامٌ على هذا المنهيّ عنه ، لما فيه من ترْكِ الإبهامِ فيما أبهَمَ الله تعالى ، فكان في هذا النصِّ تنبيهٌ على وجُوب العمل بالإطلاق ، وذلك لأنّه ورَدَ النّهيُ عن السّؤال ، والسّؤالُ عمّا هو محكمٌ ومفسّرٌ لايكون ، لعدم الاحتياجِ إلى السّؤال ، فلا يَرِدُ النّهيُ عنه ، والرّجوعُ إلى الاستفسارِ في المجملِ(٥) واجبٌ ليتمكّن المكلّفُ من العمَلِ به ، فعُلم أنّ النّهي إنما ورَدَ على ما هو ممكنُ العمل بإطلاقه مع نوعِ إبهامٍ غير

---

(١) أنظر : الأمّ ، للإمام الشّافعي ، ٥/٢٦٦ .

(٢) يقول الإمام النّووي ــ رحمه الله تعالى ــ :{ الله تعالى أمَرَ بغُسْل اليدِ إلى المرفق في الوضوء وقال في آخرِ الآية ﴿ فَلَمْ تجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُم وأَيْدِيكُم ﴾ وظاهره أنّ المراد الموصوفة أولاً وهي المرافق ، وهذا المطلق محمولٌ على ذلك المقيّد ، لاسيّما وهي آيةٌ واحدة } المجموع ، ٢/٢١١ ، وانظر : الأم ، للشافعي ، ١/٤٢

(٣) أنظر هذه الأدلة في : تقويم الأدلة (٨١ ــ أ ــ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٢٩١ ، أصول السرخسي ، ١/٢٦٨ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ، ١/٤٢٥-٤٢٦ التوضيح ١/٦٤

(٤) الآية (١٠١) من سورة المائدة .

(٥) في (د) : المحلّ .

محتاجٍ إليه في العمل ، فكان السّؤالُ عن مثْلِ هذا تعمّقاً(١) وذلك لا يجوز ، فثبتَ (أنّ)(٢) الرّجوعَ إلى المقيّدِ ليتعرّفَ [٤٩/جـ] حكمُ المطْلقِ منه ارتكابٌ للنّهْي فلا يجوز(٣) ، وإليه أشار ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ فقال: { أبْهِمُوا ما أبهَمَ الله واتّبعُوا ما بيّن }(٤) وقال عمر رضي الله عنه :{ أمّ المرأة مبهمةٌ

---

(١) في (د) : تعريفاً .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) ضعّف المحقّق التفتازاني ـ رحمه الله ـ الاستدلال بهذا الدليل وبيّن وجهة نظره . أنظر التلويح ١/٦٤-٦٥ .

(٤) **أخرجه سعيد بن منصور** في "سننه" عن مسروقٍ أنه سئل عن قوله تعالى :﴿ وأُمّهَاتُ نِسَائِكُم ﴾ فذكر قول ابن عباس ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في الرجل يتزوّج المرأة فتموت قبل أن يدخل بها أو يطلّقها هلْ يصلح له أن يتزوّج أمّها ؟ ١/٢٣٤(٩٣٧) ، **وأخرجه البيهقي** في "سننه الكبرى" عن مسروقٍ ولم يذكر فيه ابن عباس ، ٧/١٦٠ ، **وأخرج نحوه أيضاً البيهقي** في قوله تعالى:﴿ وأُمّهَاتُ نِسَائِكُم ﴾ قال ابن عباس : هي مبهمة ، ٧/١٦٠ ، وفي "مصنف" **عبد الرزاق** يقول : هي مرسلة . ٧/١٩٢(١٢٧٣٦) .

قال **الأزهري** في كتابه "تهذيب اللغة" :{ سئل ابن عباسٍ عن قوْل الله جلّ ثناؤه ﴿وحَلائِلُ أبْنَائِكُمُ الّذينَ مِنْ أصْلابِكُم ﴾ ولم يبيّن أَدَخَل بها الابْنُ أمْ لا ؟ فقال ابن عباسٍ : " أبْهِمُوا ما أبْهَم الله " قلت : وقد رأيت كثيراً من أهل العلم يذهبون بمعنى قوله :" أبْهِمُوا ما أبْهَم الله " إلى إبهام الأمر واشتباهه ، وهو إشكاله واشتباهه ، وهو غلط .

وكثيرٌ من ذوي المعرفة لا يميّزون بين المبهم وغير المبهم تمييزاً مقنعاً شافياً ، وأنا أبيّنه لكَ بعوْن الله وتوفيقه ، فقوله جلّ وعزّ :﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمّهَاتُكُمْ وبَنَاتُكُمْ وعَمّاتُكُمْ وخَالاتُكُمْ وبَنَاتُ الأَخِ وبَنَاتُ الأُخْت ﴾ هذا كلّه يُسمّى التحريم المبهم ؛ لأنه لايحلّ بوجهٍ من الوجوه ، ولا سببٍ من الأسباب ، كالبهيم من ألوان الخيل الذي لا شِيَةَ فيه تخالفُ معظم لونه ، ولما سئل ابن عباس عن قوله :﴿ وأُمّهَاتُ نِسَائِكُم ﴾ ولم يبيّن الله الدّخول بهنّ أجاب فقال : هذا من مبْهمِ التحريم الذي لا وجه فيه غير التحريم ، سواءٌ دخلتم بنسائكم أو لم تدخلوا بهنّ ، فأمهات نسائكم محرّماتٍ من جميع الوجوه .

= = =

فأبهموها }[1] [٥٣/أ] وإنما أراد به قوله تعالى :﴿ وأُمَّهَاتُ نِسَائِكُم ﴾[2] فإنّ حُرمتَها مطلقةٌ وحُرمةَ الرّبيبةِ مقيَّدةٌ بقوله تعالى :﴿ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنّ ﴾ .

ثمّ للمطلقِ حكمٌ وهو الإطلاق ، فهو ممكن العمل ، فإنّ الإطلاقَ معنىً معلوم ، وله حكمٌ معلوم ، والمقيّدُ كذلك ، فكما لا يجوزُ حمْلُ المقيّدِ على المطْلقِ لإثباتِ حكمِ الإطلاقِ فيه ، لا يجوزُ[3] حمْلُ المطْلقِ على المقيّدِ لإثباتِ حكمِ التّقييدِ فيه .

= = وأمّا قوله :﴿ ورَبَائبكُم اللاتي فِي حُجُورِكُم مِّنْ نِسَائِكُم اللاتي دَخَلْتُم بِهِنّ ﴾ فالرّبائبُ ههنا لسنَ من المبهمة ؛ لأنّ لهنّ وجهين مبيَّنين ، أُحللن في أحدهما وحُرِّمن في الآخَر، فإذا دخَلَ بأمّهات الرّبائب حَرُمت الرّبائب ، وإنْ لم يدخل بأمّهاتِ الرّبائب لم يحرمن ، فهذا من تفسير المبهم الذي أراد ابن عباسٍ ، فافهمه } ٦/٣٣٥-٣٣٦ .

وتعقّبه ابن الأثير في "النهاية" وقال :{ هذا التفسير منه إنما هو للرّبائبِ والأمّهات لا لحلائل الأبناء وهو في أوّل الحديث إنما جعل سؤال ابن عباس عن الحلائل لا الربائب والأمهات } ١/١٦٨ .

(١) هذا الأثر لم أستطع الوقوف عليه ، وإنما **أخرج الإمام مالك** في "موطئه" عن يحي بن سعيد أنّه قال : سُئل زيد بن ثابت عن رجلٍ تزوّج امرأةً ثمّ فارقها قبا أنْ يصيبها هلْ تحِلّ له أمّها ؟ فقال زيد بن ثابت :{ لا ، الأمّ مبهمةٌ ليس فيها شرْط ، وإنما الشّرطُ في الرّبائب } كتاب النكاح ، باب ما لايجوز من نكاح الرّجل أمّ امرأته ، ٢/٥٣٣ ، **وأخرج عبد الرزاق** في "مصنفه" عن مسروق أنه سئل عن قوله تعالى:﴿ وأمهات نسائكم ﴾ قال{ هي مبهمةٌ فدعها } ٦/٢٧٤(١٠٨١٣) ، **وأخرج البيهقي** عن مسروق أيضاً قال :{ ما أرسل الله فأرسلوه وما بيّن فاتّبعوه } ٧/١٦٠ .

(٢) الآية (٢٣) من سورة النّساء .

(٣) في (ب) و (ج) : فلأن لا يجوز .

قوله :{ يجري مجرى الشرط } قلنـا : لانسلّم أنّ القيْدَ بمنزلةِ الشّرطِ ـ على ماذكرنا ـ(١) ، ولئن سلّمنا أنّ القيْدَ المذكورَ بمنزلةِ الشّرط ، فالشّـرطُ لا يوجِـبُ النّفْـيَ ـ لما مرّ ـ(٢) ، ولئـن كـان يوجِـبُ النّفْـي لم يستَقِمْ لـه الاستدلال به على غيره إلاّ إذا صحّت المماثلةُ بينهما ، وبمجـرّدِ اسـم الكفّـارةِ لا تثبتُ المماثلةُ بين كفّارةِ القتْلِ وسائرِ الكفّارات ، على أنّا نبيّن أنّه لا مماثلـةَ بينهما بلْ بينهما مفارقةٌ من حيث السّببُ والحكم .

أمّا السّبب : فإنّ القتْلَ منْ أكبَرِ الكبائر ولهذا قَرَنَـ[ـه](٣) الله تعـالى بـالكفر فقال :﴿ والّذينَ لا يَدْعُونَ مَعَ الله إلهاً آخرَ ولا يَقْتُلونَ النّفْسَ الـتي حَرَّمَ الله إلاّ بالحَقّ ﴾(٤) وقال ﷺ :﴿ خمسٌ من الكبائر﴾ منها القتل(٥) ، ولا كذلـك اليمينُ والظِّهار .

وكذلك لاممَاثلة بينهما في الحكم : فإنّه لا مدْخَلَ للإطعامِ في كفّـارةِ القتْـل ، وله مدْخلٌ في كفّارةِ الظِّهارِ عند العجْزِ عن الصّوم ، وفي كفّارةِ اليمينِ يتخـيّرُ بين ثلاثة أشياء ، والتّخييرُ للتّيسير ، ويكفـي إطعـامُ عشَـرَة مسـاكين ، وعنـد العجْزِ يتأدّى بصومِ ثلاثةِ أيّام .

---

(١) ص (٣٨٨) من هذا الكتاب .

(٢) ص (٤٠٩) من هذا الكتاب .

(٣) في جميع النسخ (قَرَن) بدون " الهاء "، والأولى ما أثبته .

(٤) الآية (٦٨) من سورة الفرقان .

(٥) لم أجده بهذا اللفظ ، ولكن الثابت في الصحيحين **ماتّفق عليه الشيخان** عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال :﴿ إجتنبوا السبع الموبقات ...... ﴾ وذكر منها القتل .
صحيح البخاري ، كتاب الوصايا ، بـاب قـول الله تبـارك وتعـالى ﴿ إنّ الذيـن يـأكلون أمـوال اليتامى ظلماً ﴾ ٣/١٠١٧ ـ ١٠١٨(٢٦١٥) ، صحيح مسلم ، كتـاب الإيمـان ، بـاب بيـان الكبائر ، ١/٩٢(٨٩) .

فمع انعدامِ المماثلةِ في السّببِ والحكمِ كيف يُجعلُ ما يدلُّ على نفْيِ الحكمِ في كفّارةِ القتْلِ دليلاً على النّفْيِ في كفّارةِ اليمينِ والظِّهار ؟

ثمّ هو لايعتبرُ الصّومَ في كفّارةِ اليمينِ بالصّوم في سائِرِ الكفّاراتِ في صِفةِ التّتابع[١] ؛ لانعدام المماثلة ، فكيف يستقيمُ منه اعتبارُ الرّقبةِ في كفّارةِ اليمينِ بالرّقبةِ في كفّارةِ القتْلِ ؟

قوله : { بعد أن يكونا حكمين } احترازٌ عما إذا ورَدَا في حكمٍ واحدٍ في محلٍ واحدٍ كما في كفّارةِ اليمين ، فإننا شرَطْنا التّتابعَ فيها ، لا باعتبارِ حمْلِ مطلَقِ هذه الآية على المقيّدِ في كفّارةِ القتْلِ والظِّهارِ في صِفَةِ التّتابع ، بلْ زِدْنا التّتابعَ بقراءةِ ابن مسعودٍ[٢] رضي الله عنه : ﴿ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ مُّتَتَابِعَات ﴾[٣] ، وقراءتُه لا تكونُ دون خَبرٍ يرويه ، وقد كانت مشهورةً ، وبالخبرِ المشهورِ تثبتُ الزّيادةُ على النصّ ، فكذا بقراءتِه[٤] .

---

(١) أجاب الشافعيّة عن ذلك بوجود مانعٍ من حمْلِ المطلَقِ على المقيّدِ هنا ، وهو التّعارُض الحاصل في التّقييد ؛ لأنه دائرٌ بين قيدين أحدهما يوجب التتابع وهو صوم الظِّهار ، والآخر يوجب التفرقة وهو صوم التمتع ، وليس حمله على أحدهما أوْلى من حمله على الآخر ، فترك على إطلاقه . نقل هذا الجواب الزركشي عن الماوردي في البحر ، ٤٢٧/٣ .

(٢) سبقت ترجمته ص (٣٤) من هذا الكتاب .

(٣) سبق تخريج هذه القراءة ص (٣٥) من هذا الكتاب .

(٤) السّغناقي - رحمه الله - يرى أنّ الحالة الرّابعة المرموز لها بالحرف [جـ] الواردة ص (٤٣٥) لايحملُ فيها المطلق على المقيد كما سبق بيانه ، فهو يرى أنّ صفة التّتابع في صوْمِ الكفّارة لا بحمْلِ المطلق على القيّد ، بلْ بما ذكره - رحمه الله - .

ثمّ الفرْقُ لنا بين هذا وبين صَدقةِ الفِطْرِ حيث اشتُرِطَ هنـا التّتـابعُ و لم يشترط الإسلامُ في العبْدِ مع أنّ النّصوصَ المطلقَةَ والمقيّدةَ ورَدَت فيهمـا جميعـاً هو :

أنّ القيْدَ ههنـا ورَدَ في الواجـبِ بـاليمين ، وهـو حكـمٌ واحـدٌ في محـلٍ واحد ، وهو تأدّي الكفّارة بالصوم ، فإذا [٦٧/ب] قُيِّـد بوصْـفٍ في نـصٍّ لم يبقَ هو بعينـِه غيرَ مقيّد ؛ لأنّه واحدٌ لايقبلُ وصْفين متضادّين أبداً ، وفي صَدقةِ الفِطْرِ النصـّان في السّببِ دون الحكـم ، ولا مزاحمـةَ في الأسـباب ، فوجَـبَ العملُ بهما .

والمعنى فيه هو : أنّ أحَدَ النّصـين جعَـلَ الـرّأسَ المطلـق سببـاً ، والنـصّ الآخَرَ جعَلَ رأسَ المسلمِ سبباً ، فجعلنا كلّ واحـدٍ سبباً علـى حـدةٍ علـى مـا يقتضيه النّصان ، والحكمُ واحد ، وأمّـــا في حـقِّ كفـارة اليمـين لـو جعلنـا أحد النّصين مثبتاً صوماً والآخَر صوماً آخرَ ـ كما قلنا في صدقة الفطر ـ يلزمُ حينئذٍ عليه صوْمُ سـتّة أيام ، ثلاثةٌ متتابعاتٌ وثلاثةٌ مطلَقة ، وليس يلزمُه ذلك بالإجماع ، فعُلم أنّ حكمَ أحَد النّصـين ينصـرفُ إلى مـا ينصـرفُ إليـه حكـم النصّ الآخر بعينه ، فلما وجب تقييده في أحد النّصين لم يبقَ مطلقاً ضرورةً[١]

فإنْ قلت : لِمَ لا تقول : لما وجَبَ إطلاقُه في أحَدِ النّصين لم يبقَ مقيـداً ضرورةً حتى يكون عاملاً بذلك النصّ لا بهذا ؟ فمنْ أيْـن ظَهَـرَ ترجيـحُ هـذا النصّ عليه ؟

قلت : لأنّه حينـــئذٍ يلزمُ حمْل المقيّـد على المطلـق ، وذلـك مـتروكٌ بالإجماع .

---

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٤٢٧ ، التوضيح ، ١/٦٣-٦٤ .

وكذلك إذا اختلف محلّهما لا يُحمل المطلق على المقيّد أيضاً وإن كانا في حكمٍ واحدٍ ، كما قال أبو حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ: يجوزُ التيمُّمُ بكلِّ ما كان من جنْسِ الأرضِ ؛ باعتبارِ النصِّ المطلَقِ وهو قوله ﷺ ﴿ جُعلت ليَ الأرضُ مسجِداً وطَهُوراً ﴾[١] ، وبالتّرابِ ؛ باعتبارِ النصِّ المقيِّدِ وهو قوله ﷺ :﴿ التّرابُ طَهُور المسلم ﴾[٢] لأنّ المحلَّ مختلفٌ ، وهو محلّ التيمُّم ، وإنْ

---

(١) **متفقٌ عليه** عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ ، صحيح البخاري ، كتاب التيمم ، ١٢٨/١(٣٢٨) ، صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٣٧٠/١-٣٧١(٥٢١) .

(٢) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما **أخرج الإمام أحمد** في "مسنده" عن أبي ذرٍّ ﷺ بلفظ:﴿ الصعيد الطيب وضوء المسلم ﴾ ، وفي رواية ﴿ إنّ الصعيد الطيب طهور المسلم ﴾ ، **وأخرجه أبوداود** في كتاب الطهارة ، باب الجنب يتيمم ، ٢٣٥/١-٢٣٦(٣٣٢ - ٣٣٣) ، **والترمذي** في كتاب الطهارة ، باب التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ، ٢١١/١-٢١٣(١٢٤) وقال :{ حديثٌ حسنٌ صحيح } **والنسائي** في كتاب الطهارة ، باب الصلوات بتيممٍ واحد ، ١٧١/١(٣٢٢) ، **والدارقطني** في كتاب الطهارة ، ١٨٦/١-١٨٧ ، **والحاكم** في "مستدركه" كتاب الطهارة ، ١٧٦/١-١٧٧ .

أما لفظ التّراب فقد ورد في حديثٍ آخر بلفظ :﴿ وجُعلت تربتها لنا طهوراً ﴾ ، فقد **أخرج الإمام مسلم** في "صحيحه" عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : ﴿ فُضّلنا على الناس بثلاث جُعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجُعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجُعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء ﴾ وذكر خصلةً أخرى . كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ٣٧١/١(٥٢٢) ، **وأخرجه الدارقطني** في كتاب الطهارة ، ١٧٥/١–١٧٦ ، **والبيهقي** في كتاب الطهارة ، ٢١٣/١ .

وأخرج نحوه الإمام أحمد في "مسنده" عن علي بن أبي طالبٍ ﷺ بلفظ ﴿ أُعطيتُ ما لم يُعطَ أحدٌ من الأنبياء ﴾ قلنا : يارسول الله ماهو ؟ قال :﴿ نُصرتُ بالرعب وأُعطيتُ مفاتيح الأرض وسُمّيتُ أحمد وجُعل التراب ليَ طهوراً وجُعلت أمتي خير الأمم ﴾ ، ٩٨/١ .

كان الحكمُ واحداً فيستقيمُ إثباتُ المحلّيّةِ باعتبارِ كلّ نصٍّ في شيءٍ آخَر(١) .

فأما قياسُه على التيمُّمِ فلا يصحّ ؛ لأنا لم نشترط التيمُّمَ إلى المرافق باعتبار حمْلِ المطلَقِ على المقيّد ، إذْ لو جازَ ذلك لكان الأوْلى إثبات التيمُّمِ في الرّأسِ والرِّجل إعتباراً بالوضوء ؛ بجامع أنهما ممسوحان ، وإنما عرفنا ذلك بنصٍّ فيه(٢) وهو حديثُ الأسْلَع(٣) ﷺ: { أنّ النّبيّ ﷺ علّمه التيمُّمَ ضربتين

---

(١) أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٢٠ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي (٨ ـ أ) ، المبسوط للسرخسي ، ١٠٨/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢٥/١ .

(٢) أنظر : مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٣٨١ ، وذكَرَ الحديثَ الذي ذكره السِّغناقيّ هنا

(٣) هو أَسْلَع بن شريك بن عوف ، وأَسْلع بفتح الهمزة والسين والعين المهملتين على وزن أحمد ، وقد اختلف فيه اختلافاً كثيراً ، فقيل : هو الأعوجي التميمي ، قاله ابن عبد البرّ وابن الأثير ، وقيل : هو الأعرجي التميمي ، قاله ابن حبان وابن أبي حاتم الرازي ، خادم رسول الله ﷺ وصاحب راحلته ، وخالف ابن سعدٍ فقال : هو ميمون بن سنباذ وهو الذي روى حديث التيمم ، وقيل : إنما أسلع الذي روى حديث التيمم هو أسلع بن الأسقع الأعرابي ، وليس الأول .

ويرى ابن حجر ـ رحمه الله ـ أنهما شخصٌ واحد فقال معقباً على ابن عبد البرّ حين فرّق بينهما وجعلهما رجلين :{ فالأول قال إنه الأسلع بن الأسقع روى حديثه الربيع بن بدر ، والثاني الأسلع بن شريك الأعرجي التميمي ، ونسبة الثاني إلى الأعرجي تدلّ على أنه الأول ، فإنّ الأول ثبت أنه أعرجي وما أدري من أين له أنّ اسم أبيه الأسقع ، فلعله كان يسمى شريكاً ويلقّب الأسقع } .

أنظر في ترجمته : طبقات ابن سعد ، ٦٥/٧-٦٦ ، الجرح والتعديل ، للرازي ، ٣٤١/٢(١٢٩٢ ١٢٩٣) الإستيعاب ، لابن عبد البر ، ١٣٩/١(١٤٨ ، ١٤٩) ، أسد الغابة ، لابن الأثير ، ٦٠/١ــ٦١(١٠٩ ، ١١٠) ، المجموع ، للنووي ، ٢٢٧/٢ ، الإصابة ، لابن حجر ، ٣٤/١-٣٥ (١٢١) .

ضربةً للوجْهِ وضربةً لليدين إلى المرفقين }(١) وهو مشهورٌ يثبتُ بمثله التّقييد ، فإذا صار مقيّداً لايبقى ذلك الحكم بعينه مطلقاً .

وكذلك صِفَةُ السّائمة إنما ثبتت بالنصِّ المقيّد ، وإنما لم نوجب الزّكاة في غير السّائمةِ لنصٍّ موجِبٍ للنّفي وهو قوله ﷺ :﴿لا زَكاةَ في العَوامِلِ﴾(٢) لا باعتبارِ حمْلِ المطلَقِ على المقيّد .

وكذلك اشتراطُ العَدالةِ في الشّهاداتِ باعتبارِ وجُوب التوقّف في خبَرِ الفاسِقِ بالنصّ ، وهو قوله تعالى:﴿ ياأيُّها الّذينَ آمَنُوا إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبإٍ فَتَبيَّنُوا ﴾(٣) وقُرِئَ [٤٦/د]

(١) لم أجد حديث أسلع بهذا اللفظ ، وإنما ذكره من خرّجه عن الربيع بن بدر عن أبيه عن جدّه عن الأسلع قال :{ أراني كيف علّمه رسول الله ﷺ التيمم فضرب بكفيه الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أمرّ على لحيته ثم أعادهما إلى الأرض ثم دلك إحداهما بالأخرى ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما } ، وفي لفظٍ آخر قال :{ ضرب بكفيه الأرض ثم رفعهما لوجهه ثم ضرب أخرى فمسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما حتى مسّ بيديه المرفقين } أنظر : سنن الدارقطني ، ١٧٩/١ ، سنن البيهقي ، ٢٠٨/١ قال البيهقي :{ الربيع ابن بدر ضعيف } شرح معاني الآثار للطحاوي ، ١١٣/١ ، وضعّف الزيلعي هذا الحديث من ناحية السند . أنظر : نصب الراية ، ١٥٣/١ .

وبلفظ الكتاب أخرجه البيهقي عن جابر بن عبد الله ــ رضي الله عنهما ــ مرفوعاً ، وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً ، سنن البيهقي ، ٢٠٧/١ .

(٢) سبق تخريجه ص (٣٩٩) من هذا الكتاب .

(٣) الآية (٦) من سورة الحُجرات .

﴿ فَتَثَبَّتُوا ﴾[١] من التثبّت[٢] وهو التوقّف ، وباعتبارِ قوله تعالى :﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء ﴾[٣] والفاسِقُ لا يكون مرضياً ، لا يحمْل المطلَقِ على المقيّد .

قوله :{ أو نهاراً ناسيا}[٤] إنما قيل بالنِّسيان ؛ لأنّه لو كان عامداً يجبُ الاستئنافُ بالاتفاق ؛ لفقْدِ التّتابع ، وإنما الخلافُ [٥٤/أ] فيما (إذا)[٥] كان ناسياً ، **فقال أبو يوسف** : لايستأنف ؛ لأنّ التقديمَ على المسِيسِ شرْطٌ ، وفيما قلتُ تأخيرُ البعضِ عنه ، وفيما قلتم تأخيرُ الكلِّ عنه[٦] ، فكان هذا أوْلى ، **ولهما** : أنّ الشّرطَ في الصّومِ أنْ يكون متقدِّماً على المسِيس ، وخالياً

---

(١) وهي قراءة عبدالله بن مسعود ﷺ كما حكاه الزمخشري ، وبها قرأ حمزة والكسائي وخلف ، من التّثبّت ، وكذلك في الموضعين من سورة النساء ، وقرأ الباقون ﴿ فتبيّنوا ﴾ من التبيين .

أنظر : حجّة القراءات ، لأبي زرعة ابن زنجلة ، ص ٢٠٨-٢٠٩ ، غريب الحديث ، لأبي عبيد ٣٣/٢ ، الكشّاف ، للزمخشري ، ٥٦٠/٣ ، معاني القرآن ، للزجّاج ، ٣٣/٥ ، التبصرة في القراءات ، للقيسي ، ص٣٣٣ ، الإقناع ، لابن الباذش ، ٦٣١/٢ ، النشر في القراءات العشر ، لابن الجزري ، ٢٥١/٢ .

(٢) في (أ) : التثبيت .

(٣) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٤) صورة هذه المسألة : إذا ظاهَرَ الرّجلُ من امرأته فشرَعَ في الكفّارة ، ثمّ قَرُبَ التي ظاهر منها خلال (أثناء) الكفارة ، فهل يستأنف ؟ قالت الحنفية : إن كانت الكفارة إعتاقاً أو صياماً فإنه يستأنف لوجود الشرط نصاً قال تعالى :﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ وإن كانت الكفارة إطعاماً لم يستأنف . أنظر ص (٤٣٤) من هذا الكتاب .

(٥) ساقطة من (أ) .

(٦) في (أ) و (ب) و (ج) : فيما قلت تأخيراً لبعض عنه ، وفيما قلتم تأخيراً لكلّ عنه .

عنه ، وهو إنْ لم يقدِرْ على الأوّلِ فهو قادرٌ على الثّـاني ، فيجـبُ عليـه ، لأنّ قوله تعالى :﴿ مِنْ قَبْلِ أنْ يَتَمَاسَّـا ﴾ يقتضي شيئين :
القبْليّة على المسِيس ، والإخلاء عنه .

فهو وإنْ عجزَ عن أحدهما ــ وهو القَبْليّـة ــ لم يعجـزْ عـن الإخـلاء ، فيجب عليه تحقيقه ما أمكن .

قوله :{ ضرورة شرط التقديم على المسيس } لأنه لمـا وجَـبَ تقديـم الكفّارةِ على المسيسِ وجبَ إخلاؤها عـن المسيس ضـرورةً ؛ لأنّ في التقديـم الخلوّ (لا)[١] محالة قال الله تعالى:﴿ والّذينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِم ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ أي يعزمون على مَقُولهم ؛ لأنّ الفعـل مـع "مـا " المصدريـة يصـير بمعنى المصْدر ، والمصْـــدرُ يجئ بمعنى المفعول كـ(ضـرْب الأمير) و (نسْج اليمن) ، ثمّ يرادُ من " المقول " النّساء تسميةً للمحلّ باسم الحال كقوله تعالى ﴿ خُذُوا زِينَتَكُم ﴾[٢] مع حذف المضاف، فصار المعنى إلى قوله : ثمّ يعزمون على مباشرة نسائهم ، ﴿ فتحرير رقبة ﴾ أي فعليه إعتاق رقبـة ، ﴿ مـن قبـل أنْ يتماسَّا ﴾ أي من قبل أنْ يتلاقيا بالجماع ، ﴿ ذَلِكُم تُوعَظُونَ بِهِ والله بمـا تَعْمَلُونَ خَبيرٌ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَينِ مُتَتَابِعَينِ مِنْ قَبْلِ أنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإطْعَامُ سِتّينَ مِسْكِيناً ﴾ فلما كان ترتيـبُ الآيـة هكـذا اشـترط خلـوّ الكفّـارةِ عـن التّمـاسِّ في حـقِّ الإعتـاقِ والصّيـامِ دون الإطعـام ــ أي في حـقِّ الاستئناف لا في حقِّ وجوب التقديم ــ[٦٨/ب] ووجوب خلوّ الكفارة عنها جميعاً ، لأنّ وجُوبَ التقديـمِ علـى التّمـاسِّ في الثـلاث جميعـاً ، حتـى لـو أرادَ

---

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) الآية (٣١) من سورة الأعراف .

جماعها قبل الإطعام لا يجوز ، أما لـو جـامعَ في خـِلالِ الإطعـامِ لم يسـتأنف ؛ للإطلاق ، وفي الإعتاقِ والصّيامِ يســتأنف ؛ للتقييد(١) .

قوله :{ وهو نظـير ماسبق أن التعليـق بالشـرط لايوجـب النفـي } إلى آخره ، يعني : أنّ الحكمَ المعلّقَ بالشرْطِ بمنزلةِ السّببِ المقيّدِ بـالوصف ، فكمـا أنّ تعليقَ الحكمِ بالشرْطِ لا ينافي وجُودَ الحكمِ بدون ذلك الشّرطِ عندنـا عنـد قيامِ الدّليلِ على ثبوت الحكم بدون ذلك الشرط ، فكذلك ههنا تقييدُ السّببِ بوصفٍ في حقّ حكـمٍ لا ينـافي وجُـودَ ذلـك الحكـمِ بسـببٍ خـالٍ عـن ذلـك الوصف عند وجُودِ السّببِ المطلَقِ عنه ؛ لأنّ هذا كلّه قبل الوجـود ، والتّنـافي بينهمـا إنمـا يكـون في حـقِّ الوجود ، لا في حـقِّ التعليـقِ ولا في حـقِّ إثبـاتِ السببيّة ، لأنّا قد أريناك من النظيرِ في مسألة التعليق أنّ الحكمَ الواحدَ يجـوزُ أنْ يكون معلقاً بشرْطٍ وذلك الحكم بعينه معلقاً بشرْطٍ آخَرَ أو خالياً عن الشّــرطِ أصلاً ، وكذلك في السّبب ؛ لأنّه يجوزُ أنْ يثبــتَ الحكـمُ بأسبابٍ شتّى علـى طريق البدليّة ، كالشِّراءِ وقَبُول الهبة وقَبُول الصّدقـة والإرث في حـقِّ المِلْـك ، فأما عند وجُودِ المِلْكِ فمحالٌ وجوده بأسبابٍ أو بسببين ، وكذلك في الحكـمِ الذي يجوزُ وجُودُه معلقاً بالشّرطِ ومطلقاً عن الشرط ، فمحالٌ أنْ يوجدَ بهما (جميعاً)(٢) للتّنافي .

---

(١) أنظر ص (٤٣٤) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (ب) .

قوله : { والعدم الأصلي } وهو الذي كان قبلَ التعليق ، كان ذلك العدَمُ محتملاً لأنْ يوجَدَ بالتعليقِ ولأنْ يوجَدَ بالإرسال ، ولم يتبدّلْ ذلك العدم بالتعليقِ لأنّه لم يؤثِّر في حقِّ الحكم في شيء ، فصار كأنه لم يُعلَّق ، ثمّ بعد التعليق أيضاً لم يتبدّلْ ذلك الاحتمال ؛ لأنّه يحتملُ أنْ يوجَدَ الحكمُ بتنجُّزِ ذلك التعليق ، أو بتنجُّزِ تعليقٍ آخَر ، أو بالإرسال ، وذلك معنى قوله : { فصار محتملاً للوجود بطريقين } أي بالإرسال ، وبتنجُّز التعليق .

أمّا إذا وُجدَ الحكمُ فلا بدّ أنْ يوجَدَ بواحدٍ منهما ؛ للتنافي ، لأنّ عند الوجودِ يمتنعُ أنْ يثبتَ الحكمُ بالإرسالِ حَالَ ثبوته بالتّعليق ، وهو معنى قوله : { لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجودا } .

[تخصيص العامّ بالسّبب]

[ومنها ما قال بعضهم : إنّ العامّ يخص بسببه ، وعندنا إنما يختص بالسّبب مالا يستبد بنفسه ، كقوله : نعم ، وبلى .

ـ أو خرج مخرج الجزاء ، كقول الراوي :{ سها رسول الله ﷺ فسجد } .

ـ أو مخرج الجواب ، كالمدعو إلى الغداء يقول : والله لا أتغدى .

فأمّا إذا زاد على قدر الجواب فقال : والله لا أتغدى اليوم ـ وهو موضع الخلاف ـ فعندنا : يصير مبتدئا ؛ احترازا عن إلغاء الزيادة] .

قوله :{ إن العام يخص بسببه } أي العامّ الذي ورَدَ بمقابلة سؤالٍ ، أو بمقابلة حادثةٍ معيّنة ، ولكن زِيدَ في الجواب ، هل يختصّ بذلك السّؤال أمْ لا ؟ عندنا : لا يختصّ ، وعندهم : يختصّ .

أمّا العمومات التي وردت في القرآن أو في السنّة نحو : آية الظِّهار(١) وآية حدّ القَذْف(٢) وآية اللّعَان(٣) وغير ذلك ، ورَدَت في حوادثَ مخصوصة فلم تختصّ بتلك الحوادث بالإجماع ؛ إحترازاً عن إلغاء صيغة العموم(٤) ،

---

(١) فإنّها نزلت في خولة امرأة أوس بن الصّامت ـ رضي الله عنهما ـ .

(٢) فإنّها نزلت في قَذَفة أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ .

(٣) فإنّها نزلت في هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء ، وقيل : في عويمر العجلاني .

(٤) وكذلك ما ورَدَ من التّشريع ابتداءً ، فإنّه يحمل على عمومه بلا خلاف ، كقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ .

وعند من يقول يختصّ العامُّ بسببه : هو مخصوصٌ بصاحب الحادثة ، فكانت إرادة الواحد باللّفظ العام مجازاً ، وإنما يثبتُ الحكمُ في غير صاحبِ الحادثةِ بدلالة النصِّ لا بعمومِ هذا النصّ ؛ وذلك لأنّ الجوابَ يتضمّنُ إعادَةَ ما في السّؤال ، فصارَ كأنّه أعَادَ سُؤالَه وبَنَى عليه الجوابَ بلفظٍ عام ، فكان مختصّاً به(١) .

ثمّ هذا على أربعة أقسام(٢) ؛ لأنّه لا يخلو إما :

[١]ــ أن يكون عاماً نُقِل معه سببُه ، كما رُويَ { زَنَا ماعزٌ فرُجِم }(٣)

---

(١) أنظر هذا القول والقائلين به وأدلتهم في : البحر المحيط ، للزركشي ، ٣/٢١٥ .

(٢) حينما يقسّم السّغناقي ـ رحمه الله ـ هذه المسألة فيجعلها أقساماً أربعة ، يظنّ القارئ لأوّل وهلة أنّه أغفل قسمين لم يذكرهما ، ولكنه درّجَ ـ رحمه الله ـ على أنه يعدّ الأنواع والفروع المتشعبة عن أحد الأقسام يعدّها أقساماً من أصل التقسيم ، فمثلاً هنا ذكر أنّ ورود العام على سبب له أقسام أربعة فذكر القسم الأول والثاني فقط ، ولكن القسم الثاني ـ وهو ما لم ينقل معه سببه ـ ذكر له ثلاثة أوجه ، فهذه الأوجه الثلاثة يعدّها ثلاثة أقسامٍ من أصل التقسيم فهي بذلك مع القسم الأول أربعة أقسام .

وكذلك حينما ذكر في القسم الثاني بأنّ له ثلاثة أوجه لم يذكر منها إلاّ وجهين ، ولكن الوجه الثاني قسّمه إلى ضربين ، فهذان الضربان مع الوجه الأول أصبحت ــ في نظره ــ ثلاثة أوجه ، وهكذا .

(٣) سبق تخريجه ص (٣٣٣) من هذا الكتاب .

و { سها رسُول الله ﷺ فسَجَد }(١) ، وكقوله تعالى :﴿ إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوه ﴾(٢) .

ـــ وإمّا أنْ يكون عاماً لم يُنقل معه سببُه ، وذلك على ثلاثة أوجه :

[٢]ـــ منها ما لا يستقلّ بنفسه ولا يكون مفيداً بدون ذلك السبب المعلوم(٣) ، كقوله تعالى : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾(٤) ، وقول الرَّجل : أليس لي كذا ؟ فيقول : بلى ، أو يقول : أكان من الأمر كذا ؟ فيقول : نعم أو أجل .

---

(١) أخرج الأئمة في كتبهم أحاديث السّهو بطرقٍ وألفاظٍ متعدّدة ، ولكنّ أقربها إلى اللّفظ المذكور في الكتاب : ما رواه عمران بن الحصين ﷺ { أنّ النبي ﷺ صلّى بهم فسها فسجد سجدتين ثمّ تشهّد ثمّ سلّم } .

أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب سجدتي السهو فيهما تشهّدٌ وتسليم ، ٦٣١/١ (١٠٣٩) ، **والترمذي** في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في التشهّد في سجدتي السهو ، ٢٤٠/٢-٢٤١(٣٩٥) وقال :{ حديثٌ حسنٌ غريبٌ صحيح } **والنسائي** في كتاب السهو ، باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين ، ٢٦/٣(١٢٢٦) ، **والطبراني** في "الأوسط" ١٢١/٣(٢٢٥٠) ، **والحاكم** في كتاب السهو ، باب سجدة السهو بعد السلام ، ٣٢٣/١ **وابن حبان** في كتاب الصلاة ، باب قضاء الفوائت ، ولكن لم يذكر لفظة " سها " ، ١٥٦/٤(٢٦٦٠ ، ٢٦٦٢) .

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٣) وهو القسم الثّاني من أصل التّقسيم ، وهو في الوقت ذاته الوجه الأول من الأوجه الثلاثة .

(٤) الآية (١٧٢) من سورة الأعراف .

فهذه الألفاظ لاتستقلّ بنفسها [في إفادة] المعنى(١) ، فتتقيّد بالسؤال المذكور الذي كان سبباً لهذا الجواب ، حتى جُعل إقراراً بذلك .

ـــ ومنها ما [٥٥/أ] يستقلّ بنفسه ، وهذا على ضربين :

[٣] : ما خرج جواباً للسؤال ، وكان السؤال سبب خروجه ، وليس فيه زيادةٌ على حرف الجواب(٢) ، فيختصّ بالسبب ، كالرَّجُل يقول لآخَر إنك لتغتسلُ هذه الليلة في هذه الدّارِ عن جَنابة ، فقال : إنْ اغتسلتُ فعبدي حرٌّ ، فإنّه يختصُّ بما تقدّم حتى إذا اغتسل لا عن جنابة لم يعتق عبده .

[٤]**الضرب الثاني :** ما فيه زيادةٌ يستغني عنها الجواب(٣) ، فلم يقتصر الجوابُ على قدْرِ ما اقتضَاه السّبب ، بل عمّ ـــ وهذا الموضع هو

---

(١) وردت هذه العبارة في (أ) و (ج) و (د) هكذا : فهذه الألفاظُ لا تستقلّ بنفسِها مفهومة المعنى ، وهي هكذا أيضاً في "أصول السرخسي" ٢٧١/١ ، وفي (ب) هكذا : فهذه الألفاظ لاتستقيم بنفسها مفهومة المعنى ، فأثبتّ ما هو في الصّلب بزيادة ما بين المعكوفتين ، وحذفِ كلمة (مفهومة) .

(٢) هذا هو الضرب الأول من الوجه الثاني ، وفي ذات الوقت هو القسم الثالث من أصل التقسيم .

(٣) وهو الوجه الثالث ، وفي ذات الوقت هو القسم الرابع من أصل التقسيم وهي مسألة الكتاب ، ويُعبّر عنها البعض بقولهم :(هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب ؟) نقل الزركشي في هذه المسألة خمسة مذاهب :

المذهب الأول : أنه يجب قصره على ما خرج عليه السبب ، أي العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ، قال :{ وبه قال بعض أصحابنا ونسبه المتأخرون للشافعي } و قال إمام الحرمين { الذي صحّ عندنا من مذهب الشافعي اختصاصه به } ،ونُسِب أيضاً للإمام مالك وأبي حنيفة وبه قال المزني وأبو ثور والقفال والدقاق ، ونُسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري .

= = =

= =

المذهب الثاني : أنه يجب حمل اللفظ على عمومه ، أي العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وهو مذهب الحنفية والحنابلة وأكثر المالكية والشافعية قال الزركشي :{وهو مذهب الشافعي } وقال الباجي :{ روي عن مالك المذهبان } ، وقال القاضي أبو بكر :{ رُوي عن الشافعي المذهبان } ، وهذا المذهب ــ أعني المذهب الثاني ــ هومذهب أكثر أهل العلم ، وقد يستدلّ كثيرٌ من العلماء للشّافعي ـ رحمه الله ـ على نسبة هذا المذهب إليه بما ذكره في كتاب الطلاق من كتابه "الأمّ" :{ولا تصنع الأسباب شيئاً إنما تصنعه الألفاظ } منهم الإمام تاج الدين السبكي ولكنه استدرك هذا الاستدلال واعتذر عنه في كتابه "الإبهاج" فقال :{ وأما ماوقع في كتابي "طبقات الفقهاء" في ترجمة الإمام الشافعي في الأم في الجزء الرابع من أجزاء تسعة في كتاب ما يقع به الطلاق من الكلام وما لايقع ، وهو بعد الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ، وقبل الحجة في النية وما أشبهها نصٌّ على ماذكره الإمام عنه من أنّ العبرة بعموم اللفظ ، فذلك خطأٌ مني في الفهم ، وأردت أن أنبّه على ذلك هنا ، لئلا يُغترّ به ، فإنّ حذفه من ذلك الكتاب تعذّر ؛ لانتشار النّسخ به ...... فتوهّمتُ أنا ما توهّمت من قوله : ولا تصنع الأسباب شيئاً إلى آخره ، وهو وهمٌ ؛ وإنما مراده أنّ الغضب وغيره من الأسباب التي يرد عليها الطلاق لا تدفعُ وقوع الطلاق ، ولا تعلُّقَ لذلك بالمسألة الأصولية } .

المذهب الثالث : الوقف ، فإنه يحتمل البعض ويحتمل الكل ، فوجب التوقف .

المذهب الرابع : التفصيل بين أن يكون السبب سؤال سائلٍ فيختصّ به ، أو يكون وقوع حادثةٍ فلا .

المذهب الخامس : إن عارضه عمومٌ خرج ابتداء بلا سبب قصر ذلك على سببه، وإن لم يعارضه فالعبرة بعمومه ، قال الزركشي :{ وقد يقال : هذا عين المذهب الثاني ؛ لأنّ المعممين شرطوا عدم المعارض } .

ولعلّه قد تبيّن اضطراب النقل عن الأئمة في هذه المسألة قال الشيخ محمد العروسي : { وهذه المسألة ليس فيها نقلٌ محرّر ، وكلّ قولٍ عُزي إلى إمامٍ جاءت فيه روايةٌ أخرى تناقضه ولم أرَ في الخلاف غير المضبوط في مسائل الأصول كما رأيته في هذه المسألة } وأَرْجَع أصل الاضطراب إلى أمرين .

أنظر : أصول الجصاص ، ٣٣٧/١-٣٣٨ ، تقويم الأدلة (٨٧ ــ ب) ، أصول السرخسي ، ٢٧٢/١-٢٤٣ ، الميزان ، ص ٣٣٠-٣٣٣ ،

= = =

موضع الخلاف ـ كما لوقيل : إنّك لتغتسلُ الليلة في هذه الدّارِ عن جنابة ، فقال : إن اغتسلتُ الليلة فعبدي حرٌّ ، كان عاماً عندنا حتى يحنث بأي سببٍ اغتسل ؛ عملاً [٦٩/ب] بعموم اللّفظ [٤٧/د] وعلى قول بعض العلماء : هذا يحمل على الجواب أيضاً ؛ باعتبار الحال فيكون ذلك عملاً بالمسكوت وتركاً للعمل بالدليل .

أما الأول(١) : فلأنه لما نُقِل معه السّببُ صارَ النصُّ(٢) حُكماً لذلك(٣) السّبب ، وحكمُ العلّةِ مخصوصٌ بها ، وكما لا يثبتُ الحكمُ ابتداءً [٥١/جـ]

= = بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٤٧ ـ ٢٥٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٦٦ـ٢٦٨ ، المعتمد للبصري ، ١/٢٨١ـ٢٨٣ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٧٨ـ ١٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٢١٦ ، الأم ، للشافعي ، ٥/٢٤١ ، شرح اللمع للشيرازي ، ١/٣٩٤ ، البرهان ، للجويني ، ١/٣٧٢ـ٣٧٤ المستصفى ، ٢/٦٠ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١/٢٢٧ـ٢٣٣ ، المحصول ، ١/٣/١٨٨ـ١٩١ ، الإحكام ، للآمدي ٢/٨٤ـ٨٧ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/١٠٩ ـ ١١٠ ، الإبهاج ،لابن السبكي ، ٢/١٨٣ـ١٨٧ ، نهاية السّول ، للإسنوي ، ٢/٤٧٦ـ٤٨٠ البحر المحيط ، للزركشي ، ٣/١٩٨ـ٢١١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢/٦٠٥ـ٦١٠ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢/١٦١ـ١٦٢ شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢/٥٠١ـ٥٠٨ ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ، ص ٣٥٩ـ٣٦١ ، التقرير والتحبير ، ١/٢٣٤ـ٢٣٨ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ١٣٤ـ١٣٥ مسألة تخصيص العام بالسبب ، للشيخ محمد العروسي ، ص ٤١ـ٥٤ .

(١) يقصد بالأول : القسم الأول من الأقسام التي ذكرها ، وهو ماكان العام منقولاً معه سببه وسبق منه بيان حكمه وذكر هنا تعليل ذلك .

(٢) في (د) : باعتبار النصّ .

(٣) في (ج) : لدليل السبب .

بدون علّته ، لايبقى بدون العلّة مضافاً إليها ، بلْ البقَاءُ بدونهـا يكـون مضافـاً إلى علّةٍ أخرى(١) .

وكذلك الوجه الثاني(٢) ؛ لأنه متى لم يستقلّ بنفسِه حتى يُربطَ بمـا قبلـه مـن السّببِ صارَ كبعضِ الكلامِ من جُملة ، فلا يجوزُ تفصيلُه(٣) للعملِ به(٤) .

وأمّا إذا استقلّ بنفسه : فإنْ خرج مخرج الجواب وقت الحاجة إليـه ومـا فيـه زيادةٌ على الجواب(٥) ، إبتَنَى على السّؤال ؛ لأنه جوابٌ عنـه ، وصـار بمنزلـة الحكم للعلّة ، وبعض الكلام للجملـة ، وصـار مقتضيـاً حكايةَ مـافي السّـؤال كأنّه قال : إن اغتسلتُ عن(٦) ذلك السبب الذي قلته فعبده حرٌّ ، وكمـن إذا

---

(١) أنظر : التقويـم (٨٧ ـ أ) ، أصـول البـزدوي مـع الكشـف ، ٢/٢٦٦ـ٢٦٧ ، أصـول السرخسي ، ٢٧١/١ ، كشـــف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٣٨/١ .

(٢) يقصد به ما رمزت له بالرقم (٢) .

(٣) في (ب) : تفضيله .

(٤) وحكم هذا القسم : أنّ العام يختصّ بسببه أيضاً ، قال الزركشي :{ لا خلاف في أنّه تـابعٌ للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كأنّ السؤال معادٌ فيه، فإن كان السؤال عاماً فعام ، أو خاصاً فخاص } ونقل ابن الهمام الاتفاق في عمومه والخلاف في خصوصه .
أنظر : التقويم (٨٧ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٢٧١/١ـ٢٧٢ ، أصول اللاّمشـي ، ص ١٤٠ بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٢٤٧ ، كشف الأسرار شرح المنـار ، للنسـفي ، ٤٣٨/١ـ٤٣٩ ، كشف الأسـرار ، للبخـاري ، ٢٦٨/٢ ،المعتمـد ، للبصـري ، ٢٨٠/١ ، البرهـان ، للجويـني ، ٣٧٤/١ ، إحكام الفصــــول ، للباجي ص ١٧٨ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨٣/٢ـ٨٤ ، البحـر المحيط ، ١٩٨/٣ ، التقرير والتحبير ، ٢٣٤/١ .

(٥) يقصد به ما رمزت له بالرقم (٣) .

(٦) في (ب) : على .

قيل له : (تعالَ)(١) تغدَّ معي ، فقال : وا لله لا أتغدَّى ، إختصّ بذلك الغَدَاء في ذلك الفوْر(٢) .

وأمّا إذا كان في الجواب زيـادةٌ لفظـاً(٣) فيعـمّ ؛ لأنّ في تخصيصـه بـه إلغاءُ الزيادة ، وفي جعله نصّاً مبتدأً إعتبارٌ للزيادة التي تكلّم بها وإلغاءُ الحـال ، فالعملُ بالكلامِ لا بالحال ، فكان إعمالُ كلامِه مع إلغَاءِ الحالِ أوْلى من إلغَـاءِ بعض كلامه .

يوضّحه : أنّ الذي لايستقلّ من نحو قوله : بَلَـى و نعـم ، السّـؤال مـع الجوابِ بمنزلة كلامٍ واحدٍ تقديراً لاحقيقةً ، فلم يجزْ هناك إلغاءُ بعـض الكـلام التقديري (حتى جُعل السّؤالُ والجوابُ بمنزلة كـلامٍ واحـدٍ ، حيـث لم يُفـكّ "نعم" عن السّؤال ، لئلا يبطل بعض الكلام التقديري)(٤) فلـو أبطلنـا الزّيـادة هنا وهي قوله :" اللّيلة " ، يلزم إبطـــال بعض الكلام الحقيقي ؛ لأنّ قولـه : " إن اغتسلتُ اللّيلة فعبدي حرٌّ " كلامٌ واحدٌ حقيقةً ، فلما لم يجزْ هناك إبطالُ بعض الكلام التقديري ، لم يجـزْ هنـا إبطـالُ بعـض الكـلام الحقيقـيِّ بـالطريق الأوْلى ، إلاّ أنْ يقول : نويتُ به الجواب ، فحينئـذٍ يُديَّـن فيمـا بينـه وبـين ا لله تعالى ، وتُجعل تلك الزّيادة للتوكيد .

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

(٢) هكـذا في جميع النسـخ ، والمعنى واضـح . أنظـــر : التقويـم (٨٧ ـ أ ب) ، أصـول البزدوي ٢٧٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٢٧٢/١ ، كشـف الأسـرار شـرح المنـار ، للنسـفي ، ٤٣٨/١ ، المعتمد ، للبصري ، ٢٨١/١ ، المحصول ، ١٨٥/٣/١ .

(٣) يقصد به ما رمزت له بالرقم (٤) .

(٤) الجملة بين المعكوفتين ( ) هكذا ساقطة من (أ) .

ولأنّه ورَدَ إرادة الجواب مع ذكر الزّيادة في النصوص ، منها :

ــ ما قال الله تعالى : ﴿ ومَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى . قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ﴾(١) .

ــ ومنها ما قال الله تعالى لعيسى عليه السلام : ﴿ ءَأَنْتَ قُلتَ للنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إلهَيْنِ مِنْ دُونِ الله قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ الآية(٢) .

ــ ومنها ما سُئل رسول الله ﷺ عن البحر فقال :﴿ هو الطّهور ماؤه الحِلُّ ميتَتُه ﴾(٣) فزادَ على قدْرِ الجواب(٤) .

وعن هذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ : إذا قالت المرأة لزوجها إنك تزوّجت عليّ ، فقال الزوج : كلّ امرأةٍ لي (فهي)(٥) طالق ، لم تطلُق

---

(١) الآية (١٧ ، ١٨) من سورة طـه .

(٢) الآية (١١٦) من سورة المائدة .

(٣) **أخرجه الإمام مالك** في "موطئه" عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الطهارة ، باب الطهور للوضوء ، ٢٢/١(١٢) ، **وأبو داود** في كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، ٦٤/١(٨٣) **والترمذي** في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور ، ١٠٠/١-١٠١(٦٩) وقال { حديثٌ حسنٌ صحيح } **والنسائي** في كتاب الطهارة ، باب ماء البحر ، ٥٠/١(٥٩) ، **وابن ماجة** في كتاب الطهارة ، باب الوضوء بماء البحر ، ١٣٦/١(٣٨٦) ، **والدار قطني** في كتاب الطهارة ، باب في ماء البحر ، ٣٦/١ ، **والدارمي** في كتاب الطهارة ، باب الوضوء من ماء البحر ، ٢٠١/١(٧٢٩) .

(٤) وهذا دليلٌ على من زعم أنّه لايجوز أن يكون الجواب أعمّ من السؤال .

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٥٩/١ العـدّة ، لأبي يعلى ، ٦١١/٢-٦١٣ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٦٤/٢-١٦٥ ، أصول اللامشي ، ص ١٣٩-١٤٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٦/٢-٢٦٧ .

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

هذه(١) المسبِّبة للحِلْف ؛ لأنّ غرضَها من هذا السّؤالِ انتفاءُ غيرها ، وذلك إنما يكون بطلاقِ غيرها ، وكلامُ الزّوجِ خرَجَ جَواباً لسؤالها تطييباً لقلبها ، فيتضمّنُ إعَادَة مافي السّؤال ، وذلك إنما يكون بطلاقِ غيرها لا بطلاقها .

إلاّ أنهما قالا(٢) : الزّيادةُ متحقِّقةٌ ، والغَرضُ محتملٌ ، فإنّه كما احتمل ذلك إحتمل أنْ يكون غرضُه مغايظَتَها ؛ لأنّها أغضبته بهذا السّؤال ، فحلَفَ بطلاقِها وطلاقِ غيرها ، فلا يجوزُ إلْغاءُ الزّيادة بالشكّ .

فإنْ قلت : أيْن العامُّ في هذه الصّورِ التي أوردتَ من قوله :{ زنا ماعزٌ فرُجِم } ، وقوله : "بلى" و "نعم" ، وغيرها حتى يقال : إنه اختصّ بسببه أو لم يختصّ ـ وحدُّ العامِّ الذي مرّ وأنواعُه التي ذكرتها من دخول "الألف" و "اللاّم" ، وصيغةُ الجمع ، وورودُ النّكرة في موضع النفي وغيرها ـ لم يوجد منها شئٌ من ذلك حتى يَرِدَ فيها هذا التقسيم ؟

قلت : قوله " فرُجِم " عامٌّ من حيث الأسباب والأحوال ؛ لأنّ قوله " فرُجم " لو لم يذكرْ معه سببُه لاحتمل عموم الأحوال مِنْ أنّه رُجم لرِدّةٍ ـ ونعوذ با لله ـ أو قتلٍ بغيرحقّ ، أو سعْيٍ بفسادٍ ، أو إلقاء سِرٍّ(٣) إلى العدوّ أو للسياسة لمعنىً من المعاني ، أو زناً بعد إحصانٍ ، فعند ذِكْرِ السّبب وهو

(١) في (د) : هذا .

(٢) أي أبو حنيفة ومحمد ، وبه قال الشافعية والحنابلة .

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٣٩٤/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٦٠٨/٢-٦٠٩ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٦٥/٢ .

(٣) في (د) : شَرٌّ .

الزِّنا تخصّص به ، وزَالَ سائر الأحوال الدّاعية للرّجم ، ولو تحقّق الرّجم بواحدٍ من هذه الأحوال كان جائزاً ، وكان سبباً له .

وكذلك " سجد " عامٌّ بأحواله مِنْ أنّه للشّكر ، وللزّيادةِ على الصّلاة والتّلاوة ، وقضاءِ المتروكة منها وغير ذلك ، فلما ذُكر سببُه إلتحقَ به وتخصّص .

وقوله تعالى :﴿ فَاكتُبُوه ﴾ عامٌّ ؛ لأنّه يجوزُ أنْ تكون الكتابةُ للقراءَةِ من ذلك المكتوب ، ولإحصاءِ الأعداد ، وللتّوثّق ، فاختصّت ههنا[1] بقوله ﴿ إذَا تَدَايَنتم بِدَيْنٍ ﴾ .

وكذلك قوله تعالى :﴿ أَلَسْتُ بِربِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ فقوله ﴿ بَلَى ﴾ عامٌّ لكن لايستقلّ بنفسه فقُرِن [٥٦/أ] بسببه ، فاختصّ به ، ويمكن أنْ يقال : ﴿ بَلَى ﴾ عامٌّ في نفسِه لإبهامه كـ" منْ " و " ما " و " الذي " [٧٠/ب] .

وأمّا عمومُ قوله : " إنْ اغتسلتُ فعبدي حرٌّ " ظاهر ؛ لأنّ تقديره : إنْ اغتسلتُ (غُسلاً)[2] كان نَكِرةً في موضعِ الشرْط ، وموضِعُ الشّرطِ موضعُ النّفْي ــ لما مرّ ــ[3] ، هذا كله مما أفاد مولانا بدْر الدِّين الكرْدري ــ رحمه الله ــ في "حاشية التقويم"[4] .

---

(١) في (ب) : هذا .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) ص (٣٧٠) من هذا الكتاب .

(٤) سبقت ترجمة الإمام بدر الدِّين الكرْدري ـ رحمه الله ـ ص (٨٨) من هذا الكتاب . وكذلك سبق التعريف بكتابه "شرح التقويم" ص (١١٣) في القسم الدّراسي ، ولكنّ الشيخ عبد العزيز البخاري ذكر هذا الجواب واعتبر العموم بهذه الكيفية تمحّلاً وتكلّفاً .
أنظر : كشف الأسرار ، ٢/٢٧١ .

فإنْ قلت : ما تقـــــــولُ في قوله ﷺ :﴿ ليس من البرِّ الصِّيامُ في السَّفر﴾(١) ؟ ورُوي بحرف " الميم " مكان " اللاّم " على لغة أهل اليمـن(٢) ، وهذا اللّفظُ عامٌّ كما ترى و لم يُقرَن به سببُه ، ومع ذلك خصّصـــــه مشايخنا - رحمهم الله - بسببِه فقالوا : إنّ ورودَ الحديث كـان في حقِّ رجلٍ ظُلِّل في السّفر من زيادة الجهد عليه فمرّ به النبيّ ﷺ فقال :﴿ ما أجهدك ؟﴾ فقـال : إنّي صائم ، فقال النّبيّ ﷺ :﴿ ليسَ من البرِّ الصّيامُ في السَّفر﴾ !

قلت : إذا دلَّ الدّليلُ على خصوصيته بتلك الحادثة يختـصُّ بهـا ، وهنـا قد دلّ ؛ وذلك لأنّ الشارعَ لما رخّصَ الإفطار في السّفرِ بقولـه :﴿ فَعِـدّةٌ مِـنْ أيّامٍ أُخَر ﴾ دفْعاً لمشقّةٍ مّا ، لايباحُ له الصّـــــومُ عند مشقّةٍ تُفضي إلى الهلاك ـ مـع شرعيّة التأخير ــ ، ولأنّـا لم نخصّـه بحادثـة ذلـك الرّجـل علـى وجـهٍ لايتعدّاها ، بلْ أجرينا حكمَه على العموم وقلنا : في كلِّ موضعٍ يُفضي الصّومُ إلى الهلاكِ في السّفرِ لايكون الصّومُ بِرّاً ، فحينئذٍ لايكون هذا تخصيصاً بالحادثة

(١) **متفقٌ عليه** عن جـابر بـن عبـد الله ــ رضـي الله عنهمـا ــ ، أخرجـه البخـاري في كتـاب الصـوم ، باب قول النبي ﷺ لمن ظُلّل عليه واشتدّ الحر :﴿ ليس من البرّ الصيـام في السـفر ﴾ ، ٦٨٧/٢ (١٨٤٤) ، ومســـلم في كتاب الصوم ، باب جواز الصـوم والفطـر في شـهر رمضـان للمسافر ، ٧٨٦/٢(١١١٥) .

(٢) بهذه الرّواية وهي :﴿ ليس من امبر امصيام في امسفر ﴾ قال الزيلعي :{ رواهـا عبدالـرزّاق في "مصنفه" أخبرنا معمر عن الزّهـــري عن صفوان بن عبدا لله بن صفوان بن أميّة الجمحي عن أمّ الدّرداء عن كعب بن عاصم الأشعريّ عن النبيّ ﷺ } فذكره . نصب الرّاية ، ٤٦١/٣

وهو في "مصنف" عبدالرزّاق ولكن لعلّه حصل سهْوٌ أثناء النّسخ فكُتب الحديث باللّفظ السّابق ﴿ ليس من البرِّ الصّيام في السّفر ﴾ من غير تغيير الحروف . أنظر : كتاب الصّلاة ، باب الصيام في السـفر ، ٥٦٢/٢(٤٤٦٧) ، وعـن عبدالـرزّاق رواه **أحمد** في "مسـنده" ، ٤٣٤/٥ ، ومن طريق أحمد رواه **الطبراني** في "معجمه الكبير" ، ١٧٢/١٩(٣٨٧) .

بلْ كان حملاً حكمه على محلٍّ آخَرَ عند معارضة دليلٍ سواه ، كما هو الحكـمُ عند تعارض الأدلّة(١) [٥٢/جـ] .

(١) يقول ابن الهمام :{ العبرة وإن كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، لكـن يُحمـل عليـه دفعاً للمعارضـــة بين الأحاديث ، فإنها صريحةٌ في الصوم في السفر } فتح القدير ، ٢/٣٥١ .

ولكنّ إمام الحرمين وغيره من العلماء ـ رحمهم الله ـ نقلوا عن أبي حنيفة ـ رحمـه الله ـ إخراج صـورة السبب من عموم اللفظ في مسالتين :

الأولى : حديث عويمر العجلاني أنـه لاعَـنَ امرأتـه وهـي حـامل ، فـأنزل الله عـزّ وجـلّ آيـة اللّعـــان ، ومع ذلك منع أبوحنيفة نفي الحمل باللّعان .

الثانية : أنّ أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ لم يُلحق ولد الأمـة بسيّدها مـا لم يُقـرّ السـيّد بـالولد ـ وإن اعترف بالوطء والافتراش ـ مع أنّ سبب ورود قوله ﷺ :﴿ الولد للفراش وللعاهر الحجـر ﴾ في قصّـة عبد ابن زمعة ، ولفظ الحديث وإن كان عاماً إلاّ أنّ أبا حنيفة أخـرج صـورة السـبب مـن عموم اللفظ .

أنظر هذه المسائل ومناقشتها : البرهان ، للجويني ، ١/٣٧٧-٣٧٩ ، العضد على ابـن الحـاجب وحاشية السّعد عليه ، ٢/١١٠ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢/١٨٨-١٨٩ ، التقرير والتحبير ، ١/٢٣٦-٢٣٧ ، البحر المحيط ، ٣/٢١٦ .

[القِـــرَانُ في النّظْم هلْ يوجب القِرانَ في الحكم ؟]

[ومنها ما قال بعضهم : إن القران في النظم يوجب القران في الحكم مثل قول بعضهم في قوله تعالى :﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاة ﴾ إن القران يوجب أن لا تجب الزكاة على الصبي والمجنون .

قالوا : لأن العطف يقتضي المشاركة ، واعتبروا بالجملة الناقصة إذا عطفت على الجملة الكاملة . وهذا فاسد ؛ لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى مايتمّ به ، فإذا تم بنفسه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقر إليه .

ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر ، أن العتق يتعلق بالشرط ؛ لأنه في حق التعليق قاصر]

قوله :{ إن القران في النظم يوجب القران في الحكم } عندنا : لا يوجب القِران في الحكم(١) ؛ لأنّ كلّ واحدٍ من الجمل معلومٌ بنفسه ، مفيدٌ

---

(١) خالف في هذه المسألة أبو يوسف من الحنفية ، وبعض المالكيّة كما ذكره الباجي في "أصوله" والمزني وابن أبي هريرة من الشافعية ، والقاضي أبو يعلى من الحنابلة ، ونسبه السرخسي إلى بعض الأحداث من الفقهاء ، فقال هؤلاء : إنّ القِران بين الشيئين في اللفظ يقتضي التسوية بينهما في الحكم ، ومثّلوا له بمثال الكتاب : وهو سقوطُ الزّكاةِ عن الصبيّ والمجنون بدليل قوله تعالى :﴿ أقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاة ﴾ كسقوطِ الصّلاة عنهما ؛ لأنّ "الواو" للعطف في اللّغة ، ولهذا يسمّى "واو" العطف عندهم ، وموجبُ العطْفِ هو الاشتراك ، ومطلقُ الاشتراكِ يقتضي التسوية ، وكذلك في قوله ﷺ :﴿ لا يبولنّ أحَدَكُم في الماءِ الدّائمِ ولا يغتسلُ فيه من الجَنَابة ﴾ فالاغتسالُ من الجنابةِ في الماءِ الدّائمِ يُنجِّسه كما أنّ البولَ فيه يُنجِّسه ، لاقترانهما في اللفظ ، والحنفية وافقوا أبا يوسف = = =

فائدته ، فكان "واو" النّظم ، وليس في "واو" النّظم دليل المشاركة ، إنما ذلك في "واو" العطف[١] .

والفرق بينهما :

أنّ "واو" النّظم يدخل بين جملتين كلّ واحدٍ منهما تامٌّ بنفسه ، مستغنٍ عن خبر الآخر كقول الرّجل : جاءني زيدٌ وتكلّم عمرو .

أمّا "واو" العطف [٤٨/د] فإنه يدخل بين جملتين إحداهما تامّةٌ والأخرى ناقصة ، بأنْ لايكون معها[٢] ما يتمّ به من خبرٍ أو مبتدأٍ أو شرطٍ ذِكْراً ، ولابدّ من جعْلِ الخبرِ المذكورِ للأولى خبراً لها (أيضاً)[٣] حتى تكون مفيدةً كهي ، كقول الرجل : جاءني زيدٌ وعمرو ، فإنّ قوله : وعمروٌ

= = في الحكمِ ولكن خالفوه في المأخذ ، فالنّجاسةُ الناتجةُ عن الاغتسالِ من الجنابة أخذوه من دليلٍ آخَرَ غير الاقتران ، وخالف المزني أبا يوسف فلم يقلْ بنجاسته ـ وإنْ كان الاقترانُ يدلُّ على ذلك ــ إلاّ أنّ الماءَ المستعملَ في طهارةٍ لا ينجس عند الشافعية .

أما أكثر العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنّ القِرَانَ بين الشّيئين في النّظمِ لا يدلّ على التسوية بينهما في الحكم ، وقد غلّط الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من قال خلاف ذلك .

أنظر : تقويم الأدلة (٨٧ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٦١/٢ ، أصول السرخسي ٢٧٣/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص٤١٥ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٤٢ــ١٤٣ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ، ٤٣٢/١-٤٣٣ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٦٠٦ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٤١٤/١-٤١٥ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ١٩/٢ ، العدّة ، لأبي يعلى ١٤٢٠/٤ ، المسوّدة ، لآل تيمية ، ص١٤٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٢٥٩/٣ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٥٨/٢-٥٩ .

(١) وسيأتي في باب معاني الحروف إن شاء الله ص (١٦١٢) من هذا الكتاب .

(٢) في (د) : معهما .

(٣) ساقطة من (د) .

لايكون مفيداً في نفسه[١] ، حتى يكون خبر الأول خبراً للثاني ولايكون ذلك إلاّ بأن يكون "الواو" للعطف ، حتى يصير ذلك الخبر كالمعاد ، لأنّ موجب العطف هو الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الخبر .

وعن قولنا :" أو شرط "[٢] خرجَ الجوابُ عمّا يَرِدُ شُبهةً بقوْلِ منْ قال لامرأته : أنتِ طالقٌ وعبده حرٌّ إنْ دخَلَ الدّار ، فإنّ كلّ واحدٍ منهما يتعلّق بالشّرط ، وإنْ كان كلّ (واحدٍ)[٣] منهما تاماً بنفسه ؛ لما أنّ كلّ واحدٍ منهما (تامٌّ)[٤] بنفسه إيقاعاً لا تعليقاً ، والتّعليقُ تصرّفٌ آخَرَ سوى الإيقاع فكانت الأولى ناقصةً في حقِّ التعليق ، فأثبتنا المشاركةَ بينهما في حكمِ التّعليقِ بـ"واو" العطف ، حتى إذا لم يذكر الشّرطُ كان "الواو" للنّظم ، ولم نثبت المشاركةَ بينهما في الخبر[٥] .

---

(١) في (أ) : بنفسه .

(٢) حينما ذكر قبل أسطرٍ فقال :{ بأنْ لا يكون معها ما يتمّ به من خبرٍ أو مبتدأٍ أو شرط }

(٣) ساقطة من (أ) و (د) .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) أي أنّ الجمل المتعاطفة إذا تعقّبها شرطٌ فيكاد يكون الاتفاق قائماً على عوْد الشرط إلى جميع الجمل ، خِلافاً للإستثناء ففيه الخلاف المشهور ، فلو قال مثلاً : لاتصحبْ زيداً ولا تزرْهُ ولا تكلّمْه إنْ ظلمني ، تعلّق الشّرطُ بالجميع ، وكذا لو قال : عبده حرٌّ وامرأته طالقٌ إنْ دخَلَ فلانٌ الدّار ، تعلّق الشّرطُ بالجميع ، ونُسب إلى بعض الأدباء أنه يختصّ بالجملة الأخيرة ، وتوقّف الإمام الرازي .

أنظر : أصول الرخسي ، ٢٧٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٣١٦ ، المحصول ، ٩٦/٣/١ ، البحر المحيط ، ٣٣٥/٣ .

قولـه :{ أن لا تجـب الزكـاة علـى الصبـي والمجنـون } هـذا الحكـمُ صحيحٌ في نفسه ، ولكنّ الاستدلالَ بمثْـلِ هـذا فاسـد ، فكـان قولـه :{ وهـذا فاسد } راجعاً إلى الاستدلالِ لا إلى الحكمِ(١) .

قوله :{ لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يتمّ به } لأنّ الأصْلَ في الكلامِ هو الإفادة ، والاستبدادُ بنفسه ، وعن هذا قيـل في حدِّه : هو ما أفاد المستمع ، ومعنى الإفادة هو : ما يَحْسُنُ السّـكوتُ عليـه ، فلو تعلّق بغيره في إفادة المعنى لم يُفِدْ هـو بنفسـه ، والجملـةُ الثّانيـةُ كـلامٌ تـامٌّ بنفسه لا يجوزُ أنْ يتعلّقَ بغيره ؛ لانعدام الضّرورة ، بخلافِ النّاقصـةِ فإنّهـا غـير مفيدةٍ لمعناها ؛ لخلوِّها عن الخبر(٢) ، فتثبت الشّـركةُ

(١) أي أنّ الحنفية وإنْ كـانوا لايوجبـون الزّكـاةَ في مـال الصبـيّ والمجنـون ، ولكـن ليـس بهـذا الطريق من الاسـتدلال ، ودليلهم في ذلك أمور ، منها :

أ ـ قوله ﷺ :﴿ رُفع القلم عن ثلاثـة عـن الصبيّ حتـى يحتلـم وعـن النـائم حتـى ينتبـه وعـن المجنـون حتى يفيق ﴾ .

ب ـ أنّ الزّكاةَ عبادة ، والعباداتُ إنما تجب بطريق الابتلاء والامتحان ، فلو أوجبنا الزّكاةَ على الصبيّ يؤديها عنه وليّه ، فلم يحصل معنى الابتلاء والامتحان .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٢/٢-١٦٣ ، جامع أحكام الصّغار ، للأستروشـني ، ٤٩/١ رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٢٠٨ ، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٨١٤/٢ ، الغرّة المنيفـة ، للغزنوي ، ص ٥٠-٥٢ .

(٢) في (ج) : لخلوِّها عن الخبر في قوله : أنتِ طالقٌ وزينب .

لضرورة الإفادة(١) .

فإنْ قيل : يُشكل على هذا قولُ محمد ـ رحمه الله ـ في قوْلِ من قال : إنْ دخلتِ الدّارَ فأنتِ طالقٌ وعبده حرٌّ إنْ كلّمتِ فلاناً إن شاء الله ، حيث انصرف الاستثناءُ إلى الجملتين عند محمد رحمه الله ،والمسألة في "الإيضاح"(٢) مع أنّ كلّ واحدةٍ من الجملتين تمّت(٣) بنفسها بالخبرِ وبالشّرط ، فلو كان الاشتراكُ للافتقارِ لما انصرف الاستثناءُ إليهما ، بل اختصّ بالأخيرة لدخوله عليها ، إذْ لا افتقارَ للأولى إليه ؛ لتمامها بنفسها !

(١) يبيّن ذلك اللاّمشي فيقول :{ قوله : وعبده حُرٌّ ، كلامٌ تامٌّ صورةً ولكنه ناقصٌ معنىً ؛ لأنّ غرضَه التّعليق ، ولا حصُول لغرضِه إلاّ بالعطْفِ والشّركة ، حتى لو قال : إنْ دخلتِ الدّار فزينبُ طالقٌ وعمرةُ طالقٌ ، تطلق عمرة للحال ؛ لعلمنا أنّ غرضَه في حقِّ عمرة تنجيزُ طلاقِها دون التّعليق ، إذْ لو كان غرضُه التّعليقُ لاقتصرَ على قوله : وعمرة ؛ لأنّ به كفاية } أصول اللاّمشي ، ص ١٤٣ .

وانظر أيضاً : التقويم (٨٨ ـ ب) (٨٩ ـ أ) ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٤١٥ ، ٤١٧ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٦١ .

(٢) لركن الدِّين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم أبي الفضل الكِرماني المتوفى سنة (٥٤٣هـ) وقد سبق التعريف بكتابه في القسم الدّراسي ص (١٠٤) ، ولكن الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ ذكر في كتابه "الأصل" :{ ولو أنّ رجلاً حَلفَ على ذلك بأيمانٍ كثيرة بعد أنْ تكون متّصلة فقال : عليّ كذا وكذا حجّة ، وكذا وكذا عمرة ، ومشيٌ إلى بيت الله ، وماله في المساكين صدقة ، وعليّ عهد الله وميثاقه ، إنْ كلّمتُ فلاناً إنْ شاء الله ثمّ كلّمه ، لم يكن عليه حنثٌ ، ولم يجب عليه شيءٌ في أيمانه ، وكذلك لو كان فيها عتقٌ وطلاق } ٣/٢٤٣-٢٤٤ .

وانظر أيضاً : الهداية مع شروحها ، ٧/٣٣٨ .

(٣) في (د) : ثبت .

قلنا : الافتقارُ غير منحصرٍ في الخبر أو الشرط ، بل في كلّ شيءٍ له تأثيرٌ في تغييرِ الحكمِ إمّا بالتّعليقِ أو بالإبطالِ إذا دخَلَ في إحديهما ، كانت الأخرى مفتقرةً إليها ، ثمّ إنّ محمداً ـ رحمه الله ـ إعتبر معنى الكلام فقال : الصّيغةُ صيغةُ شرطٍ ، ومعناه : رفْعُ الكلامِ وإعدامُه على خلاف سائر التعليقات ، فإنّ التّعليقَ بالشّروطِ وإنْ كان إعداماً في الحالِ ولكنْ له عرضيّة الوجودِ عند وجُودِ الشّرط ، والتّعليقُ بمشيئة الله إعدامٌ(١) لحكمِ الكلامِ أصْلاً ، إذْ لا طريقَ للوقوفِ [٧١/ب] على المشيئة ، وإحدى الجملتين ليست بأوْلى في الإعدامِ من الأخْرى ، فانصرفَ إلى الكلّ ، حتى لو لم يذكر الشّرطَ وقال : أنتِ طالقٌ وعبدي حرٌّ إنْ شاء الله ، ينصرفُ إليهما بلا خلاف ، وكذلك لو ذكَرَ مكانَ الاستثناءِ مشيئةَ فلانٍ(٢) فقال : أنتِ طالقٌ وعبده حرٌّ إنْ كلّمتِ فلاناً إنْ شاء فلان ، ينصرف إلى الجملتين أيضاً ــ لما ذكرنا من المعنى أنّ(٣) كلّ شيءٍ له تأثيرٌ في تغييرِ الحكمِ [٥٧/أ]كان للجُمَلِ جميعاً افتقارٌ إليه ــ ثمّ الجملةُ الثّانيةُ ههنا كمُلت بالتّعليقِ والتّفويض ، فكانت الأولى مفتقرةً إلى الثّانية فيهما(٤) .

---

(١) في (ج) : مع إعدام لحكم الكلام . بزيادة كلمة (مع) .

(٢) في (ج) : مشيئة في فلان . وكلمة (في) زائدة .

(٣) في (ب) : أنّ ما كلّ شيءٍ . ويظهر أنّ كلمة (ما) زائدة .

(٤) فالحاصل : أنّ المشاركة لا تثبت بعين "الواو" ، بلْ باعتبار القُصور ، والقُصور إما من حيث عدم الخبر ، أو من حيث التعليق سواءٌ أكان تعليق تحصيلٍ أو تعليق إبطالٍ ، أو غير ذلك أنظر : كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٤٣٤ .

قوله : { **إلا فيما يفتقر إليه** } وهو التّعليقُ هنا ، لما بيّنا أنّ الجملةَ قد تكون ناقصةً بحسبِ التّعليق ـ كما ذكر من النظير ههنا ـ(١) ، ثمّ في إطلاقِ قوله : { **لأنه في حق التعليق قاصر** } نوْعُ شُبهةٍ حيث لم يقلْ : { فيما إذا كانت الثّانيةُ ليست منْ جنْسِ الأولى }(٢) ، أما إذا كانت منْ جنْسِها وتتمُّ الثّانيةُ بدون التّعليقِ كما لو قال : إنْ دخلتِ الدّارَ فأنتِ طالقٌ وعمرة طالقٌ ، أنّ الجملةَ الثّانيةَ لا تتعلّقُ بالشّرط ؛ لما أنّ المتكلِّمَ لو كان منْ قصْدِه التّعليقُ لاقتصر على قوله : وعمرة ؛ لصلاحيّة خبرِ الأوّلِ خبراً للثاني ، وحيث لم يقتصرْ بلْ أفرَدَ له بالخبر ، دلّ أنّ مقصودَه التّنجيز .

---

(١) أي كما ذكر قبل قليل في مسألة : إنْ دخلت الدّارَ فأنتِ طالق وعبدي حرٌّ ، فإنّ الجملة الأخيرة وإنْ كانت تامةً إيقاعاً لكنها ناقصةً تعليقاً ، فتكون والحالة هذه مشتركة مع الجملة الأولى في التعليق ، فلا يعتق عبده ما لم تدخل الدّار .

(٢) كأنه يشير ـ رحمه الله ـ إلى أنّ المصنف قد أغفل شرطاً في صحّة مشاركة الجملة الثانية الأولى في التعليق وهو : كوْن الجملة الثانية ليست منْ جنْسِ الأولى ، فلا يكون التعليق قاصراً إلاّ بوجود هذا الشرط ، فإذا وجد هذا الشّرط إفتقرت الجملة الثانية للأولى ، فصحّ بعد ذلك مشاركتها في التعليق ، كما في المثال السّابق وهو : إنْ دخلت الدّارَ فأنتِ طالق وعبدي حرٌّ ، واعتذر له بما ذكر ، **ومعنى قوله : ليست من جنس الأولى** أي أنّ خبرَ الأولى لايصلحُ أنْ يكون خبراً للثانية .

أما إذا كانت الجملة الثانية من جنس الأولى فإنّ الجملة الثانية لاتشارك الجملة الأولى في التعليق ؛ لأنّ الخبر في الجملتين واحد ، كما مثّل له بما لو قال : إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالقٌ وعمرة طالق ، فإفراده لعمرة بالخبر ـ وهو ذكر الطّلاق ـ دليلٌ على أنّ غرضه في حقِّ عمرة تنجيز الطلاق دون تعليقه .

أنظر : الميزان ، ص ٤١٧-٤١٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٣٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٢٦٢ ، نور الأنوار ، ١/٤٣٣-٤٣٤ .

فأمّا في مسألتنا وهي المذكورُ في "الكتاب" فالخبرُ الأوّلُ لا يصلحُ خبراً للثاني ، باعتبار أنّ العِتاقَ ليس منْ جنْسِ الطّلاق ، فكان العِتاقُ قاصِراً في حقِّ التّعليق ، فلذلك علّقنا العِتاقَ بالدّخولِ أيضاً كالطّلاق ، وإنما أطلقَ و لم يقيّدْ بما إذا كانت الثّانيةُ ليست منْ جنْسِ الأولى ؛ لارتفاع اللَّبْسِ عند إيرادِ النّظير.

قال الشيخ(١) ـ رحمه الله ـ ناقلاً عن شيخه الكبير(٢) رضي الله عنه : فإنّه كان يقول في مسألة القِرَان بالنّظمِ : لابدّ منْ رِعَايةِ التّناسُبِ في الجُمَلِ المعطوفِ بعضُها على بعضٍ في كلامِ الحكيم ، حتى لو قيل : الختْمُ في التراويحِ سُنّة ، وكُمُّ أمير المؤمنين في غايةِ الطّول ، وجالينوس(٣) كان ماهراً في الطبّ ، وما أحوجني إلى الاستفراغ كان مختلاً من الكلام(٤) .

---

(١) كما سبق ص (٣٤) من القسم الدّراسي أنّه يقصد به شيخه العلاّمة حافظ الدِّين البخاري الكبير .

(٢) كما سبق أيضاً ص (٣٤) أنّه شمس الدِّين الكرْدري ، وترجمته ص (٧٤) .

(٣) الحكيم الفيلسوف الطّبيعي اليونانيّ ، من أهْلِ مدينة "زغاموس" من أرضِ الرّوم اليونانيين ، شرق قسطنطينة ، إمامُ الأطبّاءِ في عصْره ، ورئيس الطّبيعيين في وقته ، وكان خاتم الأطبّاء الثمانية الكِبار ، كتبُه مشهورةٌ متداولةٌ بين الأطبّاء ، له أكثر من مائة مصنّف في علم الطبّ والطّبيعة ، له ممارساتٌ وتجارب عديدة ، إرتحلَ إلأى بلاد مصر والشّام والرّوم والشّرق الأقصى ثمّ عاد إلى بلادِه "فرغاموس" وتوفّي بها ، وكانت حياته بعد المسيح عليه السلام بنحو مائتي سنة .
أنظر ترجمته في : طبقات الأطبّاء ، لابن أبي أُصيبعة ، ١٠٨/١ـ١٥٥ ، أخبار الحكماء ، للقفطي ، ص ١٢٢-١٣٢ ، تاريخ الحكماء ، للشهرزوري ، ص ٢٧٤ـ٢٩٠(٤٠) ، تاريخ الأطبّاء الحكماء ، لابن جُلجل ، ص ٤١-٤٤(١٥) .

(٤) قال البخاري :{ نحن لاننكر أنّ التّناسب من محسِّنات الكلام ، ولكنا ننكر ثبوت الحكم به فإنه محتمل ، وبالمحتمل لا يثبتُ الحكم ، وهذا كالمفهوم فإنا لاننكر أنه من محتملات الكلام ، وعليه بُني علم المعاني ، ولكنه لايصلح مثبتاً للحكم ؛ لأنه لايثبت بالاحتمال } .
كشف الأسرار ، ٢٦٢/٢ .

[فصلٌ في الأمـــر

وهو من قبيل الوجه الأول من القسم الأول مما ذكرنا من الأقسام ، فإن صيغة الأمر : لفظ خاص من تصاريف الفعل وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل] .

قوله :{ فصل في الأمر } بدأ بالأمْرِ بعد ذِكْرِ تقسيمِ الكتاب ــ على ماذكرنا من الأقسام الثمانين ــ لأنّه على ماذكره في الكتاب [٥٣/جـ] بأنّه من أقسام الخاص ، وهو مقدَّمٌ على سائر الأقسام ــ لما مرّ ــ ، أوْ لأنّ معظمَ الابتلاءِ بالأمرِ والنّهي ، وبمعرفتهما يتمّ معرفةُ الأحكام ، ويتميّزُ الحلالُ من الحرام ، كذا ذكره الإمام السرخسي ـ رحمه الله ـ[١] .

ثمّ قدّم الأمْرَ على النّهي ؛ لأنّه وجوديٌّ والوجودُ راجحٌ على العدم ، أوْ لأنّ المنْعَ إنما يكون بعدَ الشّروعِ حقيقةً ، فكان الأمرُ مقدّماً على النّهي لامحالة[٢] .

---

(١) أصول السرخسي ، ١١/١ ، وبمثله قدّم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في أوّل باب الأمر من "شرح اللمع" ، ١٩١/١ .

(٢) ويعقّب على ذلك الزركشي فيقول :{ ولو لوحظ التقديم الزّماني لتقدّم النّهي ، تقديم العدم على الوجود ، لأنّ العدم أقدم } البحر المحيط ، ٣٤٢/٢ .

قال أبو عاصمٍ العامري(١) ـ رحمه الله ـ : { الأمْرُ قولُ القائلِ لمنْ دونه في الرّتبة " إفعلْ " فإذا حصل لمنْ هو في مثْلِ حاله يكون " إلتماساً ومسألةً " ، ولمنْ هو أعلى صفةً يكون " دعاءً " }(٢) .

---

(١) هو محمد بن أحمد أبو عاصمٍ العامري ، القاضي الإمام ، الفقيه الحنفي ، قال القرشي : كان إماماً قاضياً بدمشق ، من تصانيفه "المبسوط" نحواً من ثلاثين مجلداً ، ونسب حاجي خليفة له كتاب "المختلفات" في فروع الفقه الحنفي ، وقد أشارَ إليه السِّغناقيّ في أحَدِ نقوله في هذا الكتاب ، والسِّغناقيّ هنا لعلّه ينقل من كتابٍ له في "الأصول" ، ولم يذكر أحدٌ ممن ترجم له تاريخ وفاته ـ رحمه الله ـ .

أنظر ترجمته في : الجواهر المضيئة ، ٥٨/٤(١٩٣٨) ، الفوائد البهية ، ص ١٦٠ ، كشف الظنون ١٦٣٨/٢ .

(٢) أنظر التعريف بكتابه ـ رحمه الله ـ في القسم الدّراسي ص (١٢٠) .

ولكن مانقله عنه هو مذهب بعض محقّقي الحنفية والمعتزلة في اشتراط العلوّ ، بأنْ يكون الطّالبُ أعلى رتبةً من المطلوب منه ،وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي وأبي بكر الجصّاص وشمس الأئمة السرخسي من الحنفية ، واختاره القاضي عبد الوهاب من المالكية ، والشيخ أبو إسحاق وابن الصبّاغ وابن السّمعاني وسليم الرازي من الشافعية ، وابن عقيل من الحنابلة .

أنظر : أصول الجصاص ، ٨٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١١/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٥ ، المعتمد ، للبصري ، ٤٣/١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٩١/١-١٩٢ ، البحر المحيط ، ٣٤٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ١١/٣ .

وهناك ثلاثة مذاهب أُخَر في هذه المسألة ، **أحدها** : أنّ من شرط صيغة الأمر العلوّ والاستعلاء .

الثاني : أنهما لايعتبران ، ونسبه الفخر الرازي إلى الشافعية ، قال الزركشي :{وهو المختار}

والثالث : أنه يعتبر الاستعلاء لا العلوّ ، وبه قال أبو الحسين البصري من المعتزلة ، وابن بَرْهان من الشافعية ، وصحّحه الفخر الرّازي والآمدي وابن الحاجب ، وهو مذهب الحنفية والحنابلة .

أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٤/١ـ٤٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٤٩/١-١٥٠ ، المعتمد ، للبصري ، ٤٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ٤١١/١-٤١٢ ، المحصول ، ٤٥/٢/١ ، = = =

[إستعمال لفظ الأمر في الفعل هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز ؟]

ثمّ اختلفوا في لفظ **الأمر** إذا استعمل في الأفعـــــال هل يكون حقيقةً أو مجازاً ؟ فالظّـاهر من مذهب أصحابنا : أنّه مجازٌ ، وقال مالك ـ رحمه الله ـ يكون حقيقةً ، وهو قول الشّافعي ـ رحمه الله ـ في القديم(١) .

= = الإحكام ، للآمدي ، ١١/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٦٩/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٧٧/٢ ، نهاية السّول، ٢٣٥/٢-٢٣٨ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٤٦/٢-٣٤٧ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢١٤/٢ ، روضة الناظر مع نزهـــة الخـاطر ، ٦٢/٢ ، شـرح الكوكـب المنير ، ١٠/٣-١١ ، إرشاد الفحول ، للشوكاني ، ص ٩٣-٩٤ .

(١) إتفق العلماء على أنّ لفظ **الأمر** يُطلق على القول المخصوص الطالب للفعل حقيقـةً ، ولكـن إذا أُطلق هذا اللّفظُ على الفعـــــل كما ورَدَ في قوله تعالى :﴿ وشَاوِرْهُمْ في الأمْرِ ﴾ وقوله تعـالى : ﴿ أتعْجَبِينَ مِنْ أمْرِ الله ﴾ أو أُطلق على الشأن كما ورَدَ في قوله تعالى :﴿ ومَا أمْرُ فِرْعَونَ بِرَشِيد ﴾ أو أُطلق على الصّفة كقول الشّاعر :

لأمرٍ مَا يُسوَّدُ مَنْ يَسُود

فهل هذا الإطلاق من قبيل الحقيقة أو المجاز ؟ إختلف العلماء في ذلك على مذاهب :

الأول : أنه يُطلق على الكلّ حقيقةً ، وهو مذهب بعض المالكية ، ونصـره ابن بَرْهان وأبو الطيـب من الشافعيـــة ، وقال المجد ابن تيمية :{ هو الصحيح لمن أنصف } .

الثانـي : أنه يُطلق على القول المخصوص حقيقةً وعلى الفعل مجازاً ، وهو مذهب أكـثر العلمـاء مـن الحنفيـــة والمالكية والشافعية والحنابلة .

الثالث : أنه حقيقةٌ في القولِ والشّأنِ والطّريقةِ والشّئ والصّفة ، وهو مذهب أبي الحسين البصري .

الرّابع : أنه حيقيقةٌ في القدر المشترك بينهما ، دفعاً للاشتراك والمجاز .

أنظر هذه المذاهب وأدلتهـا في : أصـول السرخسـي ، ١١/١-١٢ ، الميزان ، ص ٩٠ ، بـذل النّظـر للأسمندي ، ص ٥١-٥٤ ، كشـف الأسـرار شرح المنـار ، للنسـفي ، ٤٦/١-٤٧ ، كشـف الأسـرار للبخاري ، ١٠٢/١ ، المعتمد ، للبصري ، ٣٩/١ ، إحكـام الفصـول ، للبـاجي ، ص ١٢٢ ، شـرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٢٦ ، شـرح اللّمـع ، للشيرازي ، ١٩٢/١ ، المحصـول ، ٧/٢/١ ، الإحكـام ، للآمـدي ، ٤/٢-١٠ ، العضـد علـى ابـن الحـاجب ، ٧٥/٢-٧٦ ، نهايـة السّـول ، ٢٩٣/٢-٢٤٠ ، جمع الجوامع ، ٣٦٦/١-٣٦٧ ، البحر المحيط ، ٣٤٣/٢-٣٤٤ ، العدّة ، لأبـي يعلى ، ٢٢٣/١-٢٢٤ ، المسوّدة ، ص ١٦ ، إرشاد الفحول ، ص ٩١-٩٢ .

وصورته : أنّه إذا نُقل إلينا فعلٌ من أفعالِ النّبيّ ﷺ هل يَسَعُنا أنْ نقول : أَمَرَ النّبيّ ﷺ في كذا بكذا ، أمْ لا ؟ فعندنا : لا ، إلاّ بطريق المجاز ، وعنده : يَسَع[١] .

وإنّا نقول : إنّ صِيغةَ الدّعاءِ إلى الأمْرِ أقرب من صِيغةِ الأمرِ إلى الفعل ثمّ أجمعنا أنّ لفظ " **الأمر** " إذا استعمل في الدعاء كان مجازاً ــ مع قُربِه من الصّيغة[٢] ــ فإذا استعمل في الأفعال أوْلى أنْ يكون مجازاً ؛ لبعده عن الصّيغة .

---

(١) أنظر : شرح اللّمع ، للشّيرازي ، ١/١٩٢ .

(٢) في (أ) : مع قربه بالصيغة .

[استعمالات صيغة الأمر]

ثمّ صيغةُ الأمر[١] تستعملُ [٤٩/د] لمعانٍ مختلفة[٢] :

[١] للإلزام ، كقوله تعالى :﴿ ءآمِنُوا با لله ورَسُولِه ﴾[٣] .

[٢] وللنّدب ، كقوله تعالى :﴿ وأحْسِنُوا ﴾[٤] ، وقوله تعالى :﴿ وافْعَلُوا الخَير ﴾[٥] .

[٣] وللإرشادِ إلى الأوْثق ، كقوله تعالى :﴿ وأشْهِدُوا إذا تَبَايَعْتُم ﴾[٦] .

---

(١) المراد بصيغة الأمر هو لفظ " **إفْعَل** " وما يقوم مقامها من :

- إسم الفعل كـ" **صِه** " .
- والمضارع المقرون باللاّم مثل " **ليقم** " .
- وكذلك المصدر المجعول جزاء الشرط بحرف "الفاء" كقوله تعالى :﴿ فَضَرْبَ الرِّقَاب ﴾ وقوله تعالى :﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبة ﴾ وقوله تعالى :﴿ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَام ﴾ .

وإنما خصّ الأصوليون " **إفْعَل** " بالذكر لكثرة دورانه بالكلام . البحر المحيط ، ٣٥٦/٢-٣٥٧

(٢) عدّها إمام الحرمين في "البرهان" أربعة عشر معنىً . ٣١٤/١-٣١٦ ، وعدّها الآمدي خمسة عشر معنىً . أنظر : الإحكام ، ١٣/٢ ، والبيضاوي ستة عشر . أنظر : نهاية السول ، ٢٤٥/٢-٢٥٠ ، وابن السبكي ستة وعشرين معنىً . أنظر : جمع الجوامع ، ٣٧٢/١-٣٧٤ ، الإبهاج ، ١٥/٢-٢٢ ، وقال الزركشي :{ تَرِد لنيِّفٍ وثلاثين معنىً } . البحر المحيط ، ٣٥٧/٢-٣٦٣ ، وأوصلها ابن النجّار إلى خمسةٍ وثلاثين معنىً ، شرح الكوكب المنير ، ١٧/٣-٣٨ .

أنظر أيضاً : أصول الجصاص ، ٧٨/٢-٧٩ ، أصول السرخسي ، ١٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٥٢/١-٥٣ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٧/١ .

(٣) الآية (٧) من سورة الحديد .

(٤) الآية (١٦٥) من سورة البقرة .

(٥) الآية (٧٧) من سورة الحجّ .

(٦) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

والفرق بين الإرشاد والندب : أنّ في النّدبِ رُجحان جنبةِ الوجـــودِ لحقِّ الله تعالى ، وفي الإرشادِ إلى الأوْثقِ رُجحان جنبةِ الوجودِ لحقِّ العبد(١) .

[٤] وللإباحة ، كقوله تعالى :﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُم ﴾(٢) .

[٥] وللتّقريع ، كقوله تعالى :﴿ فأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مثْلِه ﴾(٣) .

[٦] وللتّوبيخ ، كقوله تعالى :﴿ ومَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾(٤) .

والفرق بين التّقريع والتّوبيخ : أنّ التّقريعَ خطابُ تعجيز ، والتّوبيخَ خطابُ تمكينٍ للتّهديد بدون تعجيز(٥) .

[٧] وللدّعاءِ والسّؤال ، كقوله تعالى :﴿ ربَّنَا تقبَّلْ مِنّا ﴾(٦) .

ولا خلافَ أنّ الدّعاءَ والتّقريعَ والتّوبيخَ لايتناولها اسمُ " الأمر" وإنْ كانت في صورة [٧٢/ب] الأمر ، ولا خلافَ أنّ اسمَ " الأمر" يتناولُ ماهو للإلزامِ حقيقةً ويختلفون فيما هو للإباحة والإرشاد والنّدب ،فذكر الكرخيّ(٧)

---

(١) أنظر هذا الفرق بينهما في : البرهان ، للجويني ، ٣١٤/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤١٩/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٠٧/١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١٧/٢-١٨ ، البحر المحيط ، ٣٥٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٢٠/٣ .

(٢) الآية (٤) من سورة المائدة .

(٣) الآية (٢٣) من سورة البقرة .

(٤) الآية (٢٩) من سورة الكهف .

(٥) أنظر : شرح الكوكب المنير ، ٢٦/٣-٢٧ .

(٦) الآية (١٢٧) من سورة البقرة .

(٧) سبقت ترجمته ص (٨٠) في القسم الدّراسي .

والجصّاص(١) ـ رحمهما الله ـ(٢) أنّ هذا لا يُسمّى أمراً حقيقةً وإنْ كان الاسمُ يتناولُه مجازاً ، وقال بعض أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ : يتناوله حقيقةً(٣)

قوله :{ من قبيل الوجه الأول } أي الخاصّ ؛ لوجود حدِّ الخاصِّ فيه قوله :{ من القسم الأول } وهو قسم النّظم صيغةً ولغةً { مما ذكرنا من الأقسام } وهي(٤) : وجوهُ البيانِ بذلك النّظم ، ووجوهُ الاستعمال ، ووجوهُ الاستدلال .

قوله :{ لفظ خاص }(٥) ذكَرَ اللّفظَ احترازاً عن الإشارةِ وفعْلِ النبيّ ﷺ فإنّهما يدلاّن على طلب الفعل ولكن لمّا لم يكونا لفظين لم يُسمّيا أمراً حقيقةً(٦) .

---

(١) سبقت ترجمته ص (٨١) في القسم الدّراسي .

(٢) قال الجصّاص ـ رحمه الله ـ في "أصوله" :{ حقيقة الأمرِ ما كان إيجاباً ، وما عداه فليس بأمرٍ على الحقيقة ، وإنْ أُجريَ عليه الاسم في حالٍ كان مجازاً ، وكذلك كان يقول أبو الحسن ـ رحمه الله ـ في ذلك ، وهذا هو الصّحيح } ٧٩/٢ـ٨٠ .

(٣) لم أجد هذه النّسبة عند غيره ، ولكن أكثر العلماء يذكر هذا المذهب من غير نسبةٍ لأحد أنظر : المحصول ، ٦٢/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٣/٢ـ١٤ ، بيان المختصر ، ٢١/٢ .

(٤) أنظر ص (٥٠ ـ ٥٣) من هذا الكتاب .

(٥) أنظر تعريف الأمر وأقوال العلماء فيه في : شرح اللمع ، للشيرازي ، ١٩١/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٠٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤١١/١ ، المحصول ، ٢٢/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١١/٢ـ١٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٦٦/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ١٠٩/١ـ١١٠ .

(٦) قال ابن تيمية في "المسوّدة" :{ ذكره القاضي محلّ وفاق } ص ١٤ .
أنظر أيضاً : العدّة ، ٢٢٤/١ .

وذكَرَ الـ{ خاصّ } احترازاً عن قوْلِ القائلِ لمنْ هو دونه : أوجبت عليك أنْ تفعلَ كذا ، أو واجبٌ عليك أنْ تفعلَ كذا ، أو أطلبُ منك أنْ تفعلَ كذا ، فهذا كلّه طلبٌ للفعل ممن هو دونه فيجبُ به الفعل على المكلّف به ، ولكن لايُسمّى أمراً ؛ لأنه ليس بلفظٍ خاصٍّ وهو صيغة " **إفعلْ** " ، بلْ يُسمّى خبراً(١) ، ومراده بالخاصّ صيغة " **إفعلْ** " كذا في "ميزان الأصول"(٢) .

ثمّ هو جنسٌ جامعٌ يدخل تحته الاسمُ والفعلُ والحرفُ ، ثمّ أخرجَ الاسمَ والحرفَ بقوله :{ من تصاريف الفعل } ثمّ أخرجَ سائر تصاريفِ الفعلِ بقوله :{ وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل } فكان هذا حدّاً [**٥٨**/أ] جامعاً مانعاً .

---

(١) أنظر : الميزان ، ص ٨٥-٨٦ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٤٤-٥٤ .

(٢) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٨٣ .

[حكم الأمر المطلق]

[وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل] .

قوله :{ وموجبه عند الجمهور الإلزام إلا بدليل } أي حُكمُ الأمرِ المطلَق عند عامّة العلماء الإيجاب(١) .

---

(١) هذا أحد المذاهب في مسألة حكم الأمر المطلق المجرّد عن القرائن وأصحّها ، وهو ما يُعبَّر عنه بقولهم :(الأمر حال تجرّده عن القرائن يدلّ على الوجوب حقيقةً وعلى غيره من المعاني مجازاً) ، وهو مذهب جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة ، قال أبو بكر الجصّاص من الحنفية :{ هو مذهب أصحابنا وإليه كان يذهب شيخنا أبو الحسن الكرخيّ } ،وقال القاضي أبو زيد الدّبوسيّ من الحنفية أيضاً :{ هو قول جمهور العلماء } ،وقال القاضي عبد الوهاب من المالكية :{ إنه قول مالك وكافة أصحابه } ، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية : { هو الذي أملاه الشيخ أبو الحسن على أصحاب الشيخ أبي إسحاق المروزي ببغداد } ، وقال الأستاذ أبو إسحاق :{ إنه لايجوز غيره ، وفي تركه دفْعُ الشريعة } وقال إمام الحرمين :{ وهذا مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ} ، وقال القاضي أبو يعلى من الحنابلة :{ هو ظاهر كلام أحمد } وقد ذكر الفخر الرّازي ستة عشر وجهاً لترجيح هذا القول ، وهو اختيار أبي الحسين البصري ، وابن الحاجب والبيضاوي ، وفي المسألة تسعة مذاهب أخرى .

أنظر هذه المذاهب ، واستدلال كلّ مذهب ، والردّ عليه في :

أصول الجصّاص ، ٨٥/٢ ، التقويم (١٤ ـ ب)(١٦ ـ ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٢٠ ، أصول السرخسي ، ١٥/١ـ١٩ ، أصول البزدوي مع الكشف ١٠٧/١ ، الميزان ، للسمرقندي ص ٩٦ـ١٠٩ ، بذل النّظر ، للأسمندي ص ٥٩ـ٦٨ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٥٣/١ـ٥٧ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٥٣/١ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٣١/١ـ٣٤ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ٥٠/١ـ٥٧ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٧٩ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٢٧ـ١٢٨ ، العضد على ابن الحاجب ، ٧٩/٢ـ٨١ ، = = =

والجمهورُ في اللّغة : اسمٌ للرّمل المرتفع ، ويقال أيضاً : جمهورُ النّاس جُلُّهم ، أي أكثر أعيانهم[١] .

وحجّتهم في ذلك :

[أ] قوْلُ الله تعالى : ﴿ فلْيَحْذَرِ الّذينَ يخَالِفُونَ عَنْ أمْرِهِ أنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾[٢] ألْحقَ الوعيدَ الشديدَ بمخالفة الأمر ، والإنسانُ يستحقّ الوعيدَ بترْكِ الواجب ، لا بترْكِ المندوبِ والمباح ، والمرادُ به أمْرُ الله وأمْرُ رسوله ﷺ .

= = بيان المختصر ، للأصفهاني ٢/٢١-٣١ ، شرح اللّمع ، ١/٢٠٦-٢١٨ ، البرهان للجويني ، ١/٢١٢-٢٢٣ ، المستصفى ، للغزالي ، ١/٤١٩-٤٣٥ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١/١٣٣- ١٣٨ ، المحصول ، ١/٢/٦٦-١٥٨ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢/١٤-٢٢ جمع الجوامع ، ١/٣٧٥-٣٧٧ ، الإبهاج لابن السبكي ، ٢/٢٢-٤٢ ، نهاية السول ، ٢/٢٥١-٢٧٢ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ١/٢٢٤ - ٢٤٧ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١/١٤٥-١٧٣ ، روضة الناظر مع النزهة ، ٢/٧٠-٧٥ ، المسوّدة لآل تيمية ، ص ١٥ ، شرح الكوكب المنير ، ٣/٣٩-٤٢ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٢/٣٦٥-٣٧٠ ، التقرير والتحبير ، ١/٣٠٣-٣٠٧ ، إرشاد الفحول ، ص ٩٤-٩٧ .

(١) نقل الأزهري عن الأصمعي أنّ الجُمهور أيضاً هي الرّملة المشرفة على ما حولها ، وجَمْهَرَ التراب إذا جمع بعضه فوق بعض ، وجمْهرتُ القوم إذا جمعتهم ، وقال ابن فارس : إنها مجموعةٌ من كلمتين (جَمَرَ) و (جَهَرَ) الأولى تدلّ على الاجتماع ، والثانية تدلّ على العلوّ ، فالجمهور : شيءٌ متجمّعٌ عالٍ .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٦/٥١٢-٥١٣ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ١/٥٠٦ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ١٠٧ .

(٢) الآية (٦٣) من سورة النّور .

[ب] وقال الله تعالى :﴿ ومَا كَانَ لمؤْمِنٍ وَلاَ مُؤمِنَةٍ إذَا قَضَى الله وَرَسُولُهُ أمْراً أنْ يَكُونَ لهمُ الخِيَرَةُ مِنْ أمْرِهِم ﴾[١] ففي نفْي التخييرِ بيـــانُ أنّ موجبَ الأمرِ الإلزام .

[جـ] ولأنّ الأمرَ لطلبِ المأمـــــورِ به من المكلّف ، وذلك يرجِّح جانب الوجود ضرورةً ، وذلك قد يكون بالإيجابِ وقد يكون بالنّدب ، والأصْـلُ في كلِّ ثابتٍ كمالُه ؛ لأنّ الناقصَ ثابتٌ من وجهٍ دون وجه ، كالرّقبـة المئوفـة[٢] فيثبتُ الإيجاب ، إذْ لا قصُورَ في الصّيغةِ ولا في ولايةِ المتكلِّم .

قوله :{ إلا بدليـــــل } وذلك نحو قوله تعـالى : ﴿ وإذَا حَلَلْتـُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[٣] ورَدَت صيغة الأمرِ لتقديرِ المنفعةِ الرّاجعة إلينا في كلّ حال ، فلو كانت هي للإيجابِ يصيرُ ابتلاءً ، فحينئذٍ ربّما يصير علينا لا لَنَا .

- ولأنّ الاصطيادَ شُرِعَ لحقِّ العبد ـ وهو نفعُه ـ ، وما شُرِعَ لحقِّ العبدِ لا يصلحُ أنْ يكون واجباً عليه ، وإلاّ يـلزم عـوْد الأمـر علـى موضوعـه بالنّقض .
- ولأنّ الإجماعَ انعقد على عدمِ وجوبِ الاصطياد ، فلا يجب .
- ولأنّ الإباحةَ إنما استفيدت بقوله تعالى:﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُم الطَّيِّبات ﴾[٤] لا بصيغةِ الأمرِ مقصوداً[٥] .

---

(١) الآية (٣٦) من سورة الأحزاب .

(٢) أي كالرّقبة التي أصابتها عاهة ، والآفَةُ العاهة ، تقول : طعامٌ مئوف ، أو رقبةٌ مئوفة .
أنظر : تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ٥٨٨/١٥ .

(٣) الآية (٢) من سورة المائدة .

(٤) الآية (٤) من سورة المائدة .

(٥) أنظر : الفوائد ، لحميد الدِّين الضّرير (١٩ ـ أ) .

[الأمْر بعد الحظْر]

[والأمر بعد الحظر وقبله ســــواء] .

قوله :{ والأمر بعد الحظر وقبله سواء } إذا ثبتَ أنّ موجَبَ الأمرِ الوجوبُ عند علمائنا ، لم يتفــــاوتْ الأمرُ بين أنْ يكون ورودُه قبْلَ الحظْرِ أو بعده ، أو لاهذا ولا ذاك ، فهو للإلزامِ إلاّ إذا قامَ الدّليلُ على أنّ المرادَ به غير الإلزام .

وقال بعض أصحاب الشافعي ـ رحمه الله ـ : إذا ورَدَ الأمرُ بعد الحظْرِ كان للإباحة ؛ لأنّ الأمرَ في هذه الصّورةِ رفْعٌ للحرمة الثابتة ، فكـأنّ المتكلِّمَ قــــال : قد كنتُ منعتُكَ عنْ هذا الفعْلَ فالآن أذِنْتُ لكَ فيه ورفعتُ تلك الحرمة(١) [٥٤/جـ] .

---

(١) نقل الزركشي في هذه المسألة ستة مذاهب ، وما ذكره المؤلّف اثنان منها .

أنظر تفاصيل المذاهب وأدلّتها في : أصول البزدوي مع الكشف ، ١٢٠/١ـ١٢١ ، أصول السرخسي ، ١٩/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ، ٩٢ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٦٩ـ٧٢ ، الميزان ، ص ١١١ـ١١٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٥٧/١ ، المعتمد ، للبصري ، ٧٥/١ـ٧٧ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٨٦ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٧٢/٢ـ٧٣ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٣٩، البرهان ، للجويني ، ٢٦٣/١ـ٢٦٥ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٢١٣/١ـ٢١٨ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤٣٥/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٥٨/١ ـ ١٦١ ، المحصول ، ١٥٩/٢/١ ـ١٦٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٤٠/٢ـ٤١ ، جمع الجوامع ، ٣٧٨/١ ، الإبهاج ، ٤٣/٢ـ ٤٦ ، البحر المحيط ، ٣٧٨/٢ـ٣٨١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢٥٦/١ـ٢٦٣ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ١٧٩/١ ـ ١٨٦ ، الرّوضة مع النّزهة ، ٧٥/٢ـ٧٧ ، المسوّدة ، لآل تيمية ، ص ١٦ـ١٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٦/٣ـ٦١ .

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى :﴿ وإذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾(١) فإنه وَرَد بعد قوله تعالى :﴿ لا تَقْتُلوا الصَّيْدَ وأنْتم حُرُم ﴾(٢) .

ولكنا نقول : إباحةُ الاصطيادِ للحَلالِ إنما عُرفت بالمعاني التي ذكرناها آنفاً(٣) ، لا بورود الأمْرِ بعد الحظْر ، وكذلك في نظائره مثل قوله تعالى : ﴿ وابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ الله ﴾(٤) بعد قوله :﴿ وذَرُوا البَيْع ﴾(٥) عُرفت الإباحة بقوله تعالى :﴿ وأحَلَّ الله البَيْع ﴾(٦) وبتلك المعاني لا بصيغة الأمر ، ألا ترى أنّ الأمرَ بقتْلِ المرتدِّ وقاطعِ الطّريق ، وبرجْمِ الزّاني المحصَنِ للإيجاب مع أنّ ذلك الأمرَ إنما وَرَد بعد الحظْرِ بقتْلِهم بعد تغيُّر صِفتِهم ، كتغيُّر صِفَة الحِلّ [٧٣/ب] في حقِّ المحرم ، وكذلك الأمر بالصّلاةِ والصّومِ للحائضِ والنّفساءِ بعد الطّهارة عنهما للإيجاب ، وإنْ كانتا منهيّتين في تينك الحالتين ، وهذا لأنّ الدّليلَ الذي ذكرنا في اقتضاءِ الأمْرِ للإيجابِ لايفصل بين أنْ يكون ورودُ الأمْرِ قبْلَ الحظْرِ أو بعده ، وهو : أنّه لا قصُورَ في الصّيغة ، ولا في ولاية المتكلِّم ، فيثبت بها أعلى ما يستدعيه ، وهو الإيجاب .

وأمّا ماذكروا : أنّه في هذه الصّورةِ يستدعي رفْعَ الحرمةِ وإزالةَ الحظر ، قلنا : إنّ صيغةَ الأمْرِ ليست لإزالةِ الحظْرِ مقصوداً ، وإنما هي لطلب الفعل ، وإزالةُ الحظْرِ من ضرورة هذا الطّلب ، فإنما يعملُ مطلقُ اللّفظِ فيما هو موضوعٌ له حقيقةً .

---

(١) الآية (٢) من سورة المائدة .

(٢) الآية (٩٥) من سورة المائدة .

(٣) ص (٤٨٢) .

(٤) الآية (٩) من سورة الجُمُعة .

(٥) الآية (١٠) من سورة الجُمُعة .

(٦) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

[دلالةُ الأمْرِ على التّكرار]

[ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله ؛ لأن لفظة " الأمر " صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل ، لكن لفظ " الفعل " فرْدٌ فلا يحتمل العدد ، ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته : طلقي نفسك ، إنه يقع على الواحدة ولا تعمل نية الثنتين فيه ، إلاّ أن تكون المرأة أمَة ، لأن ذلك جنس طلاقها ، فصار من طريق الجنس واحدا] .

قوله : { ولا موجب له في التكرار ولا يحتمله } لا عند عدم التّعليقِ بالشّرطِ والتّخصيصِ بالوصفِ ولا معهما ، خلافاً للبعض فإنهم قالوا : يتكرّرُ موجبُ الأمْرِ بتكرارِ الوصْفِ والشّرطِ إذا كان مقيّداً بهما ، وقال الشّافعي - رحمه الله - [٥٠/د] : لا يوجب ذلك ولكن يحتمله(١) .

---

(١) دمج السغناقي - رحمه الله - هنا مسألتين في مسألةٍ واحدةٍ .

الأولى : الأمر المطلق هل يقتضي التكرار ؟

والثانية : الأمر المعلّق بشرطٍ أو صفةٍ هل يتكرّر بتكرّر الشّرطِ أو الصّفة ؟

ولعلّ الذي حَدَا به إلى ذلك أنّ الحنفية ممن يقولون بـأنّ الأمر في الحالين سواء ، فهو لايقتضي التكرار سواءٌ أكان مجرداً عن القرائن أو تعلّق بشرطٍ أو صفةٍ ، فجعلهما من قبيلٍ واحد ، وفي المسألتين عدّة مذاهب .

أنظر تفاصيل المذاهب وأدلّتها في :

أصول الجصّاص ، ٢/١٣٣-١٤٤ ، التقويم (١٦ - ب)(١٨ - ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٢٣ أصول البزدوي ، ١/١٢٢-١٣٣ ، أصول السرخسي ، ١/٢٠-٢١ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٨٧-٩٥ ، الميزان ، ص ١١٢-١٢٥ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٢، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١/٩٨-١١١ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ٨٩-٩٤ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٣٠ ، = = =

واستدلّوا بقوله تعالى :﴿ إذَا قُمْتُـمْ إلى الصَّـلاةِ فَاغْسِلُوا وجُوهَكُـم ﴾ إلى قوله :﴿ فَتَيمَّمُوا ﴾[١] ، وكذلك سائر العباداتِ التي أمَرَ الشّرعُ بها مقيّداً بوقتٍ أو زمان[٢] ، وبالعقوبات التي أمَرَ الشّرعُ بإقامتها مقيّداً بوصـف ، أنّ ذلك يتكرّرُ بتكرُّرِ ما قُيِّـد به[٣] .

ونحن نقول : إنّ تكرُّرَها ليس بصيغةِ مطْلقِ الأمْرِ[٤] ولا بتكرُّرِ الشّرط بلْ بتجدُّدِ السّببِ الذي جعله الشّرعُ (سبباً)[٥] موجباً له ، فصار كأنّ الأمْرَ تكرَّرَ عنـد تكـرُّرِ الأسبابِ نصّاً ، فـإنّ قولـه تعـالى :﴿ أَقِـمِ الصَّـلاةَ لِدُلُـوكِ الشَّمْس ﴾[٦] أمرٌ بالأداء وبيانٌ للسّببِ الموجبِ ـ وهو دُلُوكُ الشّمس ـ ، فقد جعَلَ الشّرعُ ذلك الوقتَ سبباً موجباً للصّـلاة ، إظهـاراً لفضيلـة (ذلـك)[٧]

= = بيان المختصر ، ٢/٣١-٤٠ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ١/٢١٩-٢٣١ ، البرهان ، للجويني ، ١/٢٢٤-٢٣١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٢/٢-٧ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهـان ١/١٤١-١٤٨ ، المحصول ، ١/٢/١٦٢-١٨٩ ، الإحكام ، للآمـدي ٢/٢٢-٣٠ ، الإبهـاج ، لابن السبكي ، ٢/٤٨-٥٨ ، العـدّة ، لأبـي يعلـى ، ١/٢٦٤ ، ٢٧٥ ، التمهيـد ، للكلوذانـي ، ١/١٨٦ ، ٢٠٤ ، روضـة النـاظر مـع نزهـة الخـاطر ، ٢/٧٨ ، المســوّدة ، ص ٢٠ ، شـرح الكوكـب المنير ، ٣/٤٣-٤٥ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٧٥ ، البحـر المحيط ٢/٣٨٥-٣٩٢ ، التقرير والتحبير ، ١/٣١١-٣١٥ ، إرشاد الفحول ، ص ٩٧ - ٩٩ .

(١) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : أو مال .

(٣) أنظر : المصادر السّابقة .

(٤) في (ج) : ليس بصيغة الأمر مطلقاً .

(٥) ساقطة من (أ) .

(٦) الآية (٧٨) من سورة الإسراء .

(٧) ساقطة من (د) .

الوقت ،كقول القائل : أدِّ الثَّمنَ للشِّراء ، والنّفقةَ للنِّكـاح ، يُفهـم منـه الأمْـرُ بالأداءِ ، والإشارةُ إلى السّبب ، ودليلنا في ذلك : ماذكر في "الكتاب"(١)

ثمّ الفرق بين الموجب والمحتمل :

أنّ موجَبَ اللّفظِ ما يرادُ بـاللّفظِ مـن غـير قرينـة ، ومحتمَـلَ اللّفـظِ مـا لايرادُ إلاّ بقرينةٍ زائدة ، كقولك : جاءني زيدٌ ، **موجَبه** : مجيءُ زيد ، **ومحتمله** مجيءُ خبره وكتابه ، وذلك لايرادُ إلاّ بدليلٍ زائد(٢) .

قوله :{ اختصرت لمعناها } فإنّ معنى طلِّقـــي : إفعلي فِعْلَ التّطليق أو تطليقاً ، وهما اسمان فردان ليسا بصيغتيْ جمْعٍ ولا عددٍ ، وبين العددِ والفرْدِ تنافٍ وتضادّ(٣) ، فلما كان العددُ ضدّاً [٥٩/أ] للفرْد ،كان الفرْدُ ضدّاً للعددِ لا محالة ، لأنّ المضادّةَ إنما تكون من الجانبين ، ثمّ لا يكون لفظُ العـددِ محتمـلاً للفرد ، فلا يكون لفظُ الفرْدِ أيضاً محتملاً للعدد .

قوله :{ إنه يقع على المرة الواحدة } لأنّهـا فـردٌ حقيقـةً وحكمـاً ، واللّفظُ فردٌ ، فيصْرَفُ إليه عند الإطلاق ، وأمـا صحّـةُ نيّـة الثّلاث ؛ فـلأنّ

---

(١) أي في هذا "المختصر" . أنظر ص (٤٨٥) .

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدِّين الضّرير (١٩ ـ ب) ،كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٢٢/١

(٣) لأنّ الفرد ما لاتركّب فيه ، والعدد مـاتركّب مـن الأفـراد ، والـتركيب وعدمـه متنافيـان ، فكما لايحتمل العـــدد معنى الفرد مع أنّ الفرد موجودٌ في العدد ، فكذلك لايحتمل الفــرد معنى العدد مع أنه ليس بموجودٍ فيه أصلاً ، فثبـــت أنه لا دلالة لهذا اللفظ ــ وهو طلّقي ــ على عددٍ من الأفعال ، كالضرب لايدلّ على خمس ضربات أو عشـــر ضربات ، ولا يحتمـل ذلـك ، بـل دلالته على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد . كذا قاله الشيخ عبدالعزيز البخاري . كشف الأسرار ، ١٢٥/١ .

الثّلاثَ كلُّ جنْسِ الطّلاق ، وكلُّ الجنْسِ باعتبار أنّه جنسٌ من الأجناسِ واحدٌ حتى يقال : إنّ النّكاحَ والطّلاقَ والعِتاقَ من التصرفات الشرعية ، فكلُّ جنسٍ من هذه الأجناسِ يشتملُ أفراداً كثيرةً بالوقوع ، فتنتهي المنكوحات بأربع ، والطّلاقُ بثلاث(١) ، والعِتاقُ بما يملك ، فلما كان كلُّ الجنسِ واحداً من هذا الوجه ، احتمله اللّفظ ، فحُمِل عليه عند النيّة به(٢) ، وأما عند الإطلاق فيصْرَفُ إلى الواحدة ؛ لأنّها فردٌ حقيقةً وحكماً ، فكان مقدّماً على الفرد حكماً .

---

(١) الثابت في جميع النسخ إنما قوله : والطّلاقُ بثلاثة ، فحذفت " التاء " من آخر الكلمة ؛ لتصحيحها .

(٢) كلفظ "إنسان" أسمُ جنْسٍ موضوعٌ للذّات المخصوصة ، فإذا ما أُطلق فإنّه يقعُ على الواحد ، ولو أُريد به جنْسُ الإنســـان لتعيّن الكلّ ، ولكن لايراد به عدداً معيناً من أفراده ، فالأقلّ منه (الواحد) فردٌ حقيقةً وحكماً ، والكلّ منه فردٌ حكماً لا حقيقةً ، وما بين الأقلّ والكلّ فهو عددٌ محـــضٌ ليس بفردٍ لاحقيقةً ولاحكماً ، ولا صورةً ولا معنىً ، يقول ابن أمير الحاج : { فالحاصل أنّ الفرد الحقيقي موجَبه ، والفرد الاعتباري محتمله ، والعدد لاموجَبه ولا محتمله ، والأصل أنّ موجَب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر إلى النيّة ، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلاّ إذا نوى ، وما لايحتمله لايثبت وإن نوى } .

وهنا في هذا المثال : الطلاق اسم جنسٍ أقلّه واحدةٌ وأكثره ثلاث ، فإذا ما أطلق اللفظ من غير تقييدٍ انصرف إلى الواحدة ، وإذا ما عُيِّن الكلّ تعيّن ، فلو نوى الثلاث حُمل اللفظ عليه لا باعتبار أنه تحديدٌ للعدد ، ولكن باعتبار أنه كلّ جنس الطلاق ، ولكن لو نوى اثنتين لم تعمل نيّته .

أنظر : أصول البزدوي ، ١/١٢٥-١٢٨ ، أصول السرخسي ، ١/٢٣-٢٤ ، التقرير والتحبير ، ١/٣١٥ .

وعن هـــذا قلنا : إذا حلفَ لا يشربُ(١) الماء ، أوْ لا يـتزوّجُ النّسـاء ، أوْ لا يشتري العبيدَ أو الثياب ، ينصرفُ اللفظ إلى الأدنى من المسـمّى (وهـو الواحد)(٢) ؛ لأنّه فردٌ حقيقةً وحكماً ، ولو نَوَى جميعَ مياهِ العـالم ، أو جميـعَ نساءِ العالم ، صحّت نيّته ؛ لأنّه فردٌ حكماً ، باعتبارِ أنّه جنسٌ واحـدٌ بالنسـبة إلى سائر الأجناس ، فأمّا إذا نَوَى قدْراً من الأقدارِ المتخلّلةِ بين الفـرْدِ الحقيقـيّ والحكميّ فلا يصحّ ؛ لأنّه عددٌ محضٌ فلا يحتملُه اللّفظ .

ثمّ إنما عيّن هذه الصّورةَ للنظير ــ أعني قوله : طلّقـي نفسـك ــ ؛ لأنّ المذاهبَ الثلاثة تتواردُ فيه(٣) ، فإنّ منْ قال لامرأته : طلّقـي نفسـك ، أو قـال

(١) في (ب) و (ج) و (د) : حلف أن لايشرب .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) لم يرتضِ القاضي أبو يعلى من الحنابلة هذه الصورة نظيراً لهذه المسألة ولا المثـال التـالي لـه، وهو قوله لوكيله : طلّق امرأتي ، أو قال لعبـده : تـزوّج ؛ لأنّ هــــذه الأمـور ثابتـةٌ بطريـق الشرع ، والخلاف إنما هو في موجَب الأمر وموضوعه في اللّغة .

أما ابن الهمام من الحنفية فلم يرتضِ هذا المثال لوجهة نظرٍ أخرى وهـــي : أنّ الثـابت بقوله : طلّقي نفسك عند من يقول بوقوع الثنتين والثلاث مع النيّة إنما هو تعدّد الأفراد ، أي أنّ التعدّد الحاصل في هذا المثال إنما هو في أفراد الطلاق ، هلْ يقع طلقةً أو طلقتين أو ثلاثاً ؟ وليـس التعدّد في التطليق ــ الذي هو الفعل ــ الذي يدلّ عليـه الأمـر " **إفعـلْ** " ، فليـس في نتيجـة هـذا المثال دلالةٌ على تكرار هذا الفعل أو عدمه ، فتعدّد أفراد الطلاق أعمّ من التكرار لازمٌ له ، حتـى لو اتفق الجميع على أنّ هذه الصيغة تدلّ على التكرار إلاّ أنّ الخلاف لايـزال قائمـاً ، هـلْ يثبـتُ بهذا اللّفظِ طلقةٌ واحدة أم تصحّ نية الثنتين والثلاث ؟

فثبت أنّ هذه الصورة ليست مبنيّةً على الأصل الذي ذكروا يقول ابن الهمام :{ لا يخفى أنّ المتنوّع تعداد الأفراد ، وليس التكرار ولا ملزومـه للتعدّد ، والفعـل واحـدٌ في التطليـق ثنتـين وثلاثاً فهو لازمٌ للتكرار أعمّ ، فلا يلزم من ثبوت التعدّد ثبوته ، ولا من انتفاء التكرار انتفاؤه } أنظر : العدّة ، لأبي يعلى ، ٢٧٢/١-٢٧٣ ، التقرير والتحبير شرح التحرير ، ٣١٤/١-٣١٥ .

لأجنبيٍّ : طلِّق امرأتي ، أنّ ذلك واقعٌ على الثّلاثِ عند منْ يقول موجَبه التكرار[١] ، وعند الشافعي ـ رحمه الله ـ يحتملُ الثّلاثَ والمثنى[٢] ، وعندنا : يقعُ على الواحدة إلاّ أنْ ينْوِيَ الكلّ ، كذا في "أصول الفقه"[٣] للإمام فخر الإسلام البزدوي ـ رحمه الله ـ[٤] .

---

(١) الحنابلة ممن يرون أنّ الأمر موجبه التكرار ، ولكن اتضح مما سبق أنّ هذه الصورة ليست مبنيّةً على هذا الأصل ، لذا فالحنابلة يرون أنّه يقع على ما نواه ، وإنْ لم ينْوِ لم يملك الوكيل أو الزوجة إلاّ طلقةً واحدة .

أنظر : الهداية ، للكلوذاني ، ٤/٢ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٩٤/١٠ـ٣٩٥ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٤٤٤/٨ ، ٤٤٦ .

(٢) أنظر : الروضة ، للنووي ، ٥٢/٨ .

(٣) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١٢٢/١ـ١٢٣ .

وانظر أيضاً : الهداية ، للمرغيناني ، ٢٤٧/١ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

[الأمْـرُ المطلق عن الوقــــت
ودلالته على الفــوْر]

[ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذر المطلق لايوجب الأداء على الفوْر على الصحيح من مذهب أصحابنا ـ رحمهم الله ـ] .

قوله :{ ثم الأمر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة } إلى آخره ، فإنْ قلت : كيف ذكَرَ الأمْرَ بالزّكاةِ منْ قبيل المطلقِ [**٧٤/ب**] عن الوقتِ وهو مؤقّتٌ ـ أي مبيَّنٌ وقتُـه ـ قال ﷺ :﴿ لا زَكاةَ في مالٍ حتى يحولَ عليه الحوْل ﴾[١] ،وكذلك العُشر قال الله تعالى :﴿ وءآتُوا حَقَّه يَوْمَ حَصَادِه ﴾[٢] وكذلك صدقة الفِطْرِ مؤقتٌ وجوبُ أدائها بطلوعِ الفجرِ منْ يومِ الفِطْر ،

---

(١) **أخرجه ابن ماجة** عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في كتاب الزكاة ، باب من استفاد مالاً ، ٥٧١/١(١٧٩٢) ، **والبيهقي في** "سننه الكبرى" في كتاب الزكاة ، باب لازكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول ، ٩٥/٤ ، وضعّف سنده ، **والدارقطني** عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ موقوفاً في كتاب الزكاة ، باب وجوب الزكاة بالحول ، وأخرجه أيضاً موقوفاً ومرفوعاً بأسانيد مختلفة بألفاظٍ متقاربة ، في سننه ، ٢/٩٠-٩٢ ، **وأخرجه الإمام مالك في** "موطئه" موقوفاً على ابن عمر أيضاً ، كتاب الزكاة ، باب الزكاة في العين من الذهب والورق ، ٢٤٦/١ ، **وأخرجه الترمذي** موقوفاً ومرفوعاً عن ابن عمر رضي الله عنه في كتاب الزكاة ، باب لازكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول ، ٢٥/٣-٢٦(٦٣١-٦٣٢) ، والمرفوع في سنده عبدالرحمن بن زيد بن أسلم ضعّفه أهل الحديث ، أما الموقوف فهو من طريق نافعٍ عن ابن عمر ، قال الترمذي :{وهذا أصحّ } .

(٢) الآية (١٤١) من سورة الأنعام .

وكذلك الكفّارات مقدّرةٌ بشهرين أو ثلاثة أيام ، فما معنى الإطلاق عن الوقت بعد ورود هذه التقييدات بالوقت ؟

قلت : ذِكْرُ الوقتِ في الزّكاةِ وأمثالها لبيانِ أوّل وقتِ وجُوبِ الأداء ، وفي الكفّارات ذِكْرُ الشّهرينِ أو الثّلاثة أيام لبيانِ قدْرِ الكفّارة في الصِّيام ، فكان **المراد بالمطلق عن الوقت** : المرسَلُ عن بيانِ آخِرِ الوقت ، بحيث لايلزمه القضاءُ في حال ، وإنْ ذُكِر أوّلُ وقتِ الوجوب ؛ لأنّ الوجوبَ حادث ، فلابدّ من وجودِ أوّلِ وجوبِه ، فلم يلزم من فوات أوّلِ وقتِ وجوبِهِ القضاءُ

وأما المقيّد بالوقت :

فعبارةٌ عن بيانِ أوّلِ الوقتِ وآخِرِهِ ، بحيث يلزمُ عند فواتِ آخرِ الوقتِ القضاءُ ، كوقْتِ الصّلاةِ فإنّها مقيَّدةٌ بالوقت بقوله ﷺ :﴿ ما بين هذين الوقتين ﴾[١] ،

---

(١) رُوي هذا الحديث في ضمن حديث إمامة جبريل عليه السلام لنبيّنا محمد ﷺ ، قال الزيلعي : { رواه جماعةٌ من الصحابة منهم ابن عباس وجابر بن عبدالله وابن مسعود وأبو هريرة وعمرو ابن حزم وأبو سعيد الخدريّ وأنس وابن عمر رضي الله عنهم أجمعين } .

وسأقتصر على حديث ابن عباسٍ رضي الله عنه فقد روي أنه قال :{ قال رسول الله ﷺ :﴿ أمّني جبريل عليه السلام عند البيت مرّتين ، فصلّى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشّراك ، وصلّى بي العصر حين كان ظلّه مثله ، وصلّى بي - يعني المغرب - حين أفطر الصائم ، وصلّى بي العشاء حين غاب الشفق ، وصلّى بي الفجر حين حرُم الطعام والشراب على الصائم ، فلما كان الغد صلّى بي الظهر حين كان ظلّه مثله ، وصلّى بي العصر حين كان ظلّه مثليه ، وصلّى بي المغرب حين أفطر الصائم ، وصلّى بي العشاء إلى ثلث الليل ،وصلّى بي الفجر فأسفر ، ثمّ التفت إليّ فقال : يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين ﴾ .

أخرجه أبو داود ، في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في المواقيت ، ١/٢٧٤-٢٧٨ (٣٩٣) ، **والترمذي** في كتاب الصّلاة ، = = =

فيلزمُ عند فوْتِ آخرِ الوقْتِ القضاء(١) ، وكذلك الصّـــوم مبـيَّنٌ أوّلُ وقتِه وآخِرُه [٥٥/جـ] ولكن لما كان وقتُ الصّومِ معياراً له ، لم يتوقّفْ القضـاءُ إلى فوْتِ آخرِ الوقت ؛ لاستغراق الوقت جميع فعل الأداء .

ثمّ ذَكَرَ النّذرَ المطْلَقَ وقضَاءَ رمضـان مـنْ أنـواعِ المطْلـقِ عـن الوقـت ، إتّباعاً لـ"التقويم"(٢) و"أصول الفقه"(٣) لشمس الأئمة ـ رحمه الله ـ(٤) ، وأمّـا فخر الإسلام البزدوي ـ رحمه الله ـ(٥) فذكرهما من أنواع المؤقّتة(٦) .

= = باب ما جاء في المواقيت ، ١/٢٧٨-٢٨٠ (١٤٩) وقال :{حديثٌ حسنٌ صحيح} **والحـاكم** في "مستدركه" في كتـاب الصلاة ، بـاب أوقـات الصلـوات الخمـس ، ١٩٣/١ ، وصحّحه وتابعه الذّهبي ، **وعبـد الـرزاق** في "مصنفه" في كتـاب الصـلاة ، بـاب المواقيـت ، ٥٣١/١ (٢٠٢٨) ، **والطحاوي** في "شرح معاني الآثار" في كتاب الصّـــلاة ، بـاب مواقيـت الصلاة ، ١٤٧/١ .

(١) وعلى هذا يتّضحُ الفرْقُ بين الواجبِ المطْلقِ والواجبِ الموسّـع ؛ لأنّ الواجـبَ الموسَّـع هـو الواجبُ الذي لآخِرِ وقتِه نهايةٌ معلومة ، بحيث إذا خرَجَ ذلك الوقت ولم يـؤدِّ المكلّـف مـا عليـه عُـدَّ مفوِّتاً للواجب ، ويلزمُه القضاء .

أنظر أيضاً : البحر المحيط ، للزركشي ، ٢١٢/١-٢١٣ .

(٢) حين قال القاضي أبو زيد ـ رحمـه الله ــ :{ وأمّـا الـتي ليسـت بمؤقّتـةٍ فالكفّـاراتُ وقضـاءُ رمضان والزّكاة } ثمّ ذكر بعد ذلك بقليل النّذورَ وقال :{ نـصَّ عليـه محمّـد ــ رحمـه الله ــ } التقويم (٣٥ ـ ب)(٣٦ ـ أ) .

(٣) أنظر : أصول شمس الأئمة السرخسي ، ٢٦/١ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٧٠) .

(٦) حين قال :{ وأما المؤقت الذي جُعل معياراً لاسبباً فمثـل الكفـارات المؤقتـة بأوقـاتٍ غـير متعينة ، كقضاء رمضـان والنّـذر المطلق ، والوقـت فيهـا معيـارٌ لا سبب } أصـول البـزدوي ، ٢٤٧/١ .

قوله :{ على الصحيح من مذهب علمائنا ـ رحمهم الله ـ } هذا احترازٌ عن قول الكرخيّ(١) ـ رحمه الله ـ فإنّ عنده على الفوْر(٢) ، وكذلك الظاهر من مذهب الشّافعي ـ رحمه الله ـ أنه على الفوْر(٣) ، وأمّا عند عامّة علمائنا

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٠) .

(٢) وتابعه أبو بكر الجصّاص ، يقول ـ رحمه الله ـ :{ كان شيخنا أبو الحسن يحكي ذلك عن أصحابنا } أصول الجصّاص ، ١٠٣/٢ .

وهو مذهب الحنابلة وجمهور المالكيّة والظّاهريّة وبعض الحنفيّة وبعض الشافعيّة ، يقول ابن حزم :{ وهذا هو الذي لا يجوز غيره } ، ونُسِب هذا المذهب إلى أبي حنيفة والشّافعيّ نفسيهما ، وكذلك يحكيه الحنفيّة عن الشافعية والشّافعية عن الحنفيّة .

أنظر : بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٩٥ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٠٢ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٢٨-١٢٩ ، بيان المختصر ، للأصفهاني ، ٤٠/٢-٤٢ ، العضد على ابن الحاجب ، ٨٣/٢-٨٤ ، شرح اللّمع ، ٢٣٤/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٣١/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن بَرْهان ، ١٤٨/١ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢٨١/١ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢١٥/١ ، روضة الناظر مع النّزهة ، ٨٥/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٨/٣ ، إحكام الأحكام لابن حزم ، ٣١٣/٣ .

(٣) نسَب كثيرٌ من الحنفيّة هذا القوْل إلى الشّافعي ، ونسبه الحنفيّة إلى الشّافعية ، ولم يثبت عن الإمام الشافعي ذلك ، بلْ نسب الشافعية هذا القوْل إلى الحنفيّة .

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري، ١١١/١ ، شرح اللّمع ، للشيرازي ، ٢٣٤/١ ، البرهان للجويني ، ٢٣١/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٤٨/١ ، المحصول ، ١٨٩/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣٠/٢ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٠٢ .

ـ رحمهم الله ـ أنه على التّراخي(١) .

---

(١) ومعنى قولهم " على التّراخي" أي أنّ الأمر المطلق لا يفيد الفوْرَ ولا يدفعُه ، يقول اللاّمشي { وتفسيره أنّه يجبُ مطلقاً عن الوقت ، وصار خيارُ تعيين الوقتِ إليه ، وإنما يتضيّق عليه الوجوبُ في زمانٍ يتمكّن من الأداءِ فيه قبيل الموت ، حتى إنّه لو ماتَ ولم يؤدِّ يأثم بترْكِه } وكذا نقله السمرقندي في "الميزان" .

وهذا هو المذهبُ الصّحيح عند الحنفيّة والشّافعية ، يقول إمام الحرمين عن نسبة هذا القول إلى الإمام الشّافعي :{ هو الأليَق بتفريعاته في الفقه ، وإنْ لم يصرِّح به في مجموعاته في الأصول } قال ابن بَرْهان :{ لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ نصٌّ في ذلك ، ولكن فروعهم تدلّ على ذلك ، وهذا خطأ في نقل المذاهب ، فإنّ الفروع تُبنى على الأصول ولا تُبنى الأصول على الفروع } وتعقّبه ابن السبكي في "الإبهاج" فقال :{ في هذا الكلام نظر ، فإنّ المطّلع على مذهب إمامٍ إذا استقرأ من كلامه في فروعٍ شتّى المصير إلى ما ليس له مأخذٌ إلاّ القول بأصل من أصوله ، جزم الاعتقاد بأن ذلك الأصل مختاره ، ونسبه إليه ، وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم يقولون مذهب الشافعي كذا ، وإنما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطّلاعٍ على نصّه ، ومنهم من ينسب إليه القول المخرَّج مع كونه نصَّ على خلافه } .

أما من ذهب إلى أنّه يوجب التّراخي ، أي يجبُ عليه أنْ يؤخّر الفعل المأمور به إلى آخر الوقت فهذا بعيد ، يقول إمام الحرمين في "البرهان" :{ من قال إنها على التراخي فلفظُه مدخولٌ فإنّ مقتضاه أنّ الصيغة المطلقة تقتضي التراخي حتى لو فرض الامتثال على البدار لم يعتدّ به ، وليس هذا معتقد أحد } ، ولكن ذهب إلى هذا التفسير بعضُ العلماء كابن أبي هريرة وأبي بكرٍ القفال وابن خَيران وأبي علي الطبري ، فهو مذهبٌ ثابتٌ منسوبٌ إلى خرق الإجماع .

أنظـــر : التقويم (٢٠ ـ ب)(٢١ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٥٤/١ ، أصول السرخسي ، ٢٦/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٠٧ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢١٢ ، بذل النظر ، للأسمندي ، ص ٩٥-٩٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١١٣/١ ، المعتمد ، للبصري ، ١١١/١-١٢٤ ، شرح اللمع ، ٢٣٤/١-٢٣٥ ، البرهان ، للجويني ، ٢٣١/١-٢٣٣ المستصفى ، للغزالي ، ٩/٢ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٤٨/١-١٥٠ ، المحصول ، ١٨٩/٢/١-١٩٠ ، الإحكام ، للآمدي ، ٣٠/٢-٣١ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٥٨/٢-٦٠ ، نهاية السّول ، ٢٨٦/٢-٢٨٨ ، البحر المحيط ، ٣٦٩/٢-٣٩٩ ، إرشاد الفحول ، ص ٩٩-١٠١

وحجّتهم في ذلك :

أنّ قول القائل لغيره : إفعلْ كذا الساعة ، يوجب الائتمار على الفوْر ، وقوله : إفعلْ بدون قِرَان الساعة مطلقٌ ، وبين المطلق والمقيّد مغايرةٌ على سبيل المنافاة ، فلا يجوز أن يكون ما هو حكمُ المطلقِ حكم المقيّد ؛ لأنّ في ذلك إلغاءُ صفةِ الإطلاق ، وهو نظير تقييد المحلّ فإنّ من قال لعبده : تصدّق بهذا الدرهم على أوّل فقيرٍ يدخل عليك ، يلزمه أن يتصدّق على أوّل من يدخل عليه من الفقراء ، ولو أطلق وقال : تصدّق بهذا الدرهم على الفقير ، لم يلزمه أن يتصدّق به على أوّل فقيرٍ يدخل عليه ، بل كان له أن يتصدّق به على أيّ فقيرٍ شاء لأنّ الأمر مطلق .

فإن قيل : الأمرُ يقتضي إمكانَ الأداء ، ولا إمكانَ للأداءِ إلاّ بوقتٍ ، وأوّل أوقات إمكان الأداء مرادٌ بالإجماع ، حتى لو أدّى على الفوْر كان ممتثلاً بالأمر ، فلا يبقى (ما)[١] بعده مراداً ، لأنّ ذلك ثابتٌ بطريق الاقتضاء ، ولا عموم له .

قلنا : أوّل أوقات إمكان الأداء ليس بمتعيّنٍ إجماعاً ؛ بدليل أنه لو أدّاه في أيّ جزءٍ[٢] عيّنه من أوقات إمكان الأداء كان مؤدياً لا قاضياً ، فكان ممتثلاً ضرورةً بالأمر المقتضي للأداء .

---

(١) ساقطة من (د) .

(٢) في (ج) : في أوّل جزءٍ .

[المقيّد بالوقت أنواع]

[النّوع الأوّل]

[نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء وسببا للوجوب ، وهو وقت الصلاة ، ألا ترى أنه يفضل عن الأداء فكان ظرفا لا معيارا ، والأداء يفوت بفواته فكان شرطا ، والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا] .

قوله :{ ظرفا للمؤدى وشرطا للأداء } فإنْ قيل : قوله { شرطا للأداء } مستَغنىً عنه ؛ لأنه يستفادُ بقوله { ظرفا للمؤدى } لأنّ الظّروفَ كالمحالِّ ، والمحالُّ شروط !

قلنا : قوله { شرط للأداء } تعرّضٌ لجانب الفعل ، وقوله { ظرفا للمؤدى } تعرّضٌ لجانب المفعول ، فكان المؤدَّى غير الأداء ضرورةً ، فلا يلزمُ من كوْن الشّئ شرطاً لشئٍ كونه شرطاً لشئٍ آخر غيره .

ولأنّ الشّئ يكون ظرفاً لشئٍ ولا يكون شرطاً لوجودِه ،كالوعاءِ ظرفٌ لما فيه [٦٠/أ] لأنّه يوجدُ بدون هذا الظّرفِ المعيّن ، فلا يلزمُ أنْ يكون شرطاً (له)[١] .

---

(١) ساقطة من (أ) .

قوله :{ فكان ظرفا لامعيارا }(١) المعيارُ هنا هو : الوقتُ المثبِتُ قدْرَ الفِعْل ، كالمكيل في المكيلات ، فإنّه مثبِتٌ قدْرَ المكيل ، فكان قوله :{ لا معيارا } احترازاً عن وقْتِ الصّومِ فإنّه معيارٌ ـ على ما سيجئ ـ ، ووقْتُ الصّلاةِ لما فضَلَ عن أداءِ الصّلاةِ [٥١/د] لم يكن مثبتاً قدْرَ فِعْل الصّلاة ، فلا يكون معياراً ، فإنّ قدْرَ فِعْل الصّلاة لا يثْبُتُ بالوقت ، بلْ بأفعالٍ تنشأُ من الفاعلِ كالقيامِ والرّكوعِ والسّجود ، فلا أثَرَ لقدْرِ الوقتِ في إثباتِ قدْرِها بوجهٍ ، بلْ إذا قصرَ العبدُ الأفعالَ بجزءٍ قليلٍ منه يقصُر [٧٥/ب] وإذا أطَالَ ركناً مضَى الوقتُ قبل أداءِ ما بقي(٢) .

[أحكام الظّرف والمعيار]

ثمّ لكلّ واحدٍ منهما أحكامٌ على ما يقتضيه الظّرفُ والمعيار ، ومن حكم المعيار :

ـ أنّ فرضَه ينفِي سائرَ الصِّيامِ عنه .

ـ ومنه التأدِّي بنيّة مطلق الصّوم .

ـ ومنه جواز الأداءِ بوجودِ النيّةِ في أكثر النهار ، ولا يشترطُ وجودُها في أوّله ، وأحكامٌ أُخَر(٣) .

---

(١) تفسير الظّرف هنا : أن يكون الفعل واقعاً فيه ، ولا يكون مقدّراً به .
وتفسير المعيار : أن يكون الفعل المأمور به واقعاً فيه ومقدّراً به ، فيزداد وينتقص بازدياد الوقت وانتقاصه .
أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٣/١ .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٠/١ .

(٣) أنظر بقية هذه الأحكام في : التقويم (٣٤ ـ أ) وما بعدها .

وحكـمُ الظّـرفِ علـى خـلاف هـذه الأحكـام ، فنظـير المعيـار " أجـيرُ الوحْد"(١) ، فإنّه لا يصحُّ إجارةُ نفسِه من آخَرَ ما لم ينقضْ الإجارةَ السّابقة ، ونظيرُ الظّرف " الأجير المشترك" ، فإنه لو آجَرَ نفسه من رجلٍ ليخيط له هـذا الثوبَ قميصاً بدرهمٍ اليـوم ، ثـمّ آجَـرَ مـن غـيره صحّتـا جميعـاً ؛ لأنّ العمـلَ استحِقّ عليه في الذّمة ، لا اتّصال له بالوقت ، بخلاف ما إذا آجَرَ نفسَه يومـاً لعملٍ ثمّ آجَرَ نفسَه من آخَرَ لايصحّ ؛ لمـا أنّـه أجيرٌ وحـدٌ ، واسـتغرق اليـومَ للإجارة السّابقة .

قوله : { والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت }(٢) هـذا أمَـارةُ كونـه سبباً ؛ لأنّ الوقتَ متى كان صحيحاً يكون المؤدَّى فيـه كـاملاً ، ومتـى كـان ناقصاً يكون المؤدَّى ناقصاً ، لأنّ الحكمَ نتيجةُ السّـبب ، فيثبـتُ علـى حسَـبِ ثبوتِ السّبب ، كالبيعِ فإنّه متى صـحّ يصـحُّ المِلـكُ الثـابتُ بـه ، ومتـى فسَـدَ يفسُدُ المِلكُ الثابت به ، فيختلفُ المِلْكَان(٣) في الأحكـامِ مـن لُـزومِ(٤) البيـع ،

(١) أي الأجير الخاصّ ، وربّما يُطلق عليه " أجيرُ الواحد " ، وهو : من يكون العقد وارداً على منافعه ، ولا تصير منافعُه معلومةً إلاّ بذكر المدّة أو بذكر المسافة ، كالمستأجَر شهراً للخدمة مثلاً أو رعي الغنم ، ونحو ذلك .

والأجير المشترك : من يكون عقده وارداً على عملٍ معلـــــومٍ ببيان محلّه ، كالصبّاغ والقصّار ونحوهما .

أنظر : الهداية ، للمرغيناني ، ٢٣٢/٣ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٣٣/٥ـ١٣٤ ، الإختيـار ، للموصلي ، ٥٣/٢ـ٥٤ .

(٢) هذا دليل السببيّة الأول ، أي هذا الدليل الأول لإثبات أنّ الوقت هو سببُ وجوب الصلاة أنظر : أصول السرخسي ، ٣٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٣/١ .

(٣) في (ج) : المكان .

(٤) في (ج) : لوازم .

وحِلِّ وطء المشتراة ، وثبوتِ الشّفعةِ وعدمِها ، واعتُبر هذا في الحسّيات فإنّ الضّربَ الشّديدَ يوجِبُ الألَمَ الشّديد ، والضّربَ اليسيرَ يوجِبُ الألَمَ اليسير .

فإنْ قيل : أثَرُ الوقتِ في نفْسِ الوجُوبِ لافي الأداء ، وهذا لايدلُّ على كوْن الوقت سبباً ناقصاً !

قلنا : بلى ، إلاّ أنّه لما خرَجَ بالأداءِ النّاقصِ من العُهدة عُلم أنّ الوجوبَ قد صار ناقصاً بنقصان الوقت .

قوله : { ويفسد التعجيل قبله ، فكان سببا }(١) فإنْ قلت : لم ينهضْ هذا المعنى لإثبات السببيّة إذْ الشّرطُ شارَكَه فيه ، فإنّ التعجيلَ كما يفسُدُ قبْلَ السّبب فكذلك يفسُدُ قبْلَ الشّرط ، كالصّلاة قبل الطّهارةِ وغيرها !

قلت : فيه أوْجُهٌ .

أحدها : أنّ مثْلَ دورانِ الفسَادِ ولزومِه في التعجيلِ قبْلَ السّببِ لا يوجدُ في الشّرط ، فكم منْ شرْطٍ يصحُّ الحكمُ قبل وجودِه ، كصحّةِ أداءِ الزّكاة قبْلَ حوَلان الحوْل ، وصدقة الفِطْرِ قبْلَ الفِطْر ، وحجِّ البيتِ قبْلَ استطاعته بالزّادِ والرّاحلة .

وأمّا لا توجدُ صحّةُ حكمٍ مّا قبل السّبب(٢) إذْ السّببُ بمنزلةِ الموجدِ للحكمِ باعتبارِ الإيجابِ بإذْنِ الشّرع ، ولا وجودَ للموجودِ بدون الموجدِ ، وإلاّ يلزم تعطيلَ الصّانع ، وهو كفرٌ با لله العظيم .

---

(١) هذا الدليل الثاني لإثبات سببية الوقت .

أنظر : أصول السرخسي ، ٣٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١٤/١ .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو : بينما لاتوجد صحّة حكمٍ مّا قبل السبب .

والثـاني : أنّ هذا الوصْفَ (وهو : { ويفسُد التعجيل قبله})[١] لتأكيد قولـه {يختلف باختلاف صفة الوقت } ، ألا تــرى أنّه جعَلَ هذا الوصْفَ ضميمــاً لما قبله ، وذكَرَ كونه ظرفاً وكونه شرطاً ، بوصْفٍ فـذٍّ لكـلّ واحـدٍ منهمـا[٢] غير مشفوعٍ بآخَر .

والثالث : وهو الأوْجه ، فإنّه لمـا امتـازَ وقـتُ الصّـلاة [**٥٦/جـ**] بـ**الوصف الأول** عن الشرط ، فإنّ المشـروطَ لا يتغيّرُ (بتغـيُّرٍ)[٣] في الشّـرط ، وامتـاز بـ**الوصف الآخر** عن الظّـرف ، فإنّـه لـو أدّى في أيّ جـزءٍ مـن أجـزاءِ الوقـت يكون مؤدياً ولا يتقيّدُ بقبْلٍ وبعْـدٍ ، ثبـتَ لـه معنـىً سـواهما وهـو السببيّة ، كدليلِ التّخصيصِ فإنّه يُشابه النّسخَ والاستثناءَ ، فإنهما لا يُعلّلان ، ولكـن لمـا فارَقَ كلّ واحدٍ منهما باجتماعِ وصفيْهما المتغايرين فيه ، إذْ امتيازُه بهما[٤] ، ثبتَ له شأنٌ خلافَ شأنِهما ، وهو التّعليـــــل .

---

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (أ) و (ب) و (ج) .

(٢) في (أ) : فدلّ كلٌّ واحدٍ منهما .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) الثابت في جميع النسخ (إذْ امتيازهما بهما) وهوخطأ ؛ لأنه يتكلّم عن دليل التخصيـص ، وأنه امتـــاز باجتماع وصفين متغايرين من صفات النسخ والاستثناء فيـه ، أورثـه ذلـك ميزةً اختصّ به دونهما وهو التعليــــل .

وقد سبق شرح ذلك مفصلاً والتنظير له في هذا الكتاب في مســـألة " العام بعد التخصيـص " ص (٨١ - ٨٣) .

[سببُ العبادات في الواجبات الموسَّعة]

[والأصل في هذا النوع : أنه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى وسببا للوجوب لم يستقم أن يكون كل الوقت سببا ؛ لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته ، أو تقديمه على سببه ، فوجب أن يجعل بعضه سببا وهو الجزء الذي يتصل به الأداء ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب ، وإلا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، لأنه لما وجب نقل السببية عن الجملة ، وليس بعد الجملة جزء مقدر ، فوجب الاقتصار على الأدنى ، ولم يجز تقريره على ما سبق قبيل الأداء ؛ لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل ، ثم كذلك ينتقل إلى أن يتضيق الوقت عند زفر ـ رحمه الله ـ وإلى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا ، فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء ، إذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية إليه ، فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ ، والعقل والجنون ، والحيض والطهر ، والسفر والإقامة عند ذلك الجزء] .

(قوله :{ لأن ذلك يوجب تأخير الأداء عن وقته } أي لأنّ جعْلَ كلّ الوقتِ سبباً يوجِبُ تأخيرَ الأداءِ عن وقته ، وذلك لايصحّ ؛ لأنّه حينئذٍ يكون قضاءً لا أداءً ، ولأنّ الوقتَ كما هو سببٌ فكذلك هو شرْطٌ أيضاً ، فحينئذٍ يكون الأداءُ عند فواتِ شرْطِ الأداءِ ، والمشروطُ لايتحقّقُ عند فواتِ الشّرط .

قوله :{ أو تقديمه على سببه } لأنّه إما أنْ يُؤدَّي في الوقت ، أو قبْلَ الوقت ، أو بعْدَه .

ـــ فإنْ أُدِّي بعْدَ الوقتِ يكونُ هذا تأخير الأداءِ عن وقته ، فلا يكون أداءً ، بلْ يكون قضاءً ، ويسقطُ اعتبارُ جانبِ الظّرفية .

ـــ وإنْ أُدِّى في الوقْتِ أو قبْلَ الوقْتِ يكــون هذا تقديماً على السّببِ بعضُه أو كلِّه ، فالتّقديمُ على كلِّ السّـببِ لايصحّ ، وذلـك ظاهـــر ؛ لأنّ الحكـمَ لايتقدّمُ على السّبب ، وأيضاً يكون فيه إلغـاءُ جانب الظّرفية .

وكذلك التّقديمُ على بعْضِ السّبب ؛ لأنّ بعْضَ السّببِ ليـس بسـبب ، كـ" أنتِ" في " أنتِ طالق" ، فلا يتعلّقُ بـه شـئٌ مـن الحكـم ، فكـان وجـودُه كعدمِه ، فحينئذٍ يكون فيه هذان الفسَادان أيضاً .

فالحاصل ، أنّه لو رُوعِي فيه جهةُ السّببية يلزمُ تأخيرَ الأداءِ عـن وقتـه ، لأنّه لايتحقّقُ المسبَّبُ ما لم يتحقّق السّببُ بتمامه ، وذلك بعـد مضـيّ الوقـت يكون قضاءً ، وذلك فاســـــدٌ .

ولو رُوعِي فيه جهةُ الظّرفية حتى يحصـلَ الأداءُ في الوقـتِ يـلزمُ تقديـمَ الحكمِ على السّببِ ، لأنّه ليس لبعْضِ السّببِ حكمُ السّـبب ، فيكـون الحكـمُ متقدِّماً [٦١/أ] على السّببِ حينئذٍ ، وذلك فاســـــدٌ أيضاً .

وإنما نشَـــأَ هذان الفسَادان باعتبار جعْلِ كلّ الوقتِ سبباً ، وما يؤدّي إلى الفاسدِ فهو فاسد ، فلذلك لم يُجعل كلّ الوقت سبباً)[١] .

قوله :{ فإن اتّصل الأداء بـالجزء الأول كـان هـو السـبب } إعلـم أنّ الجزءَ الأوّلَ أفادَ الوجوبَ نفسَه ، وترتّب عليه صحّةُ الأداء ، لكـن لم يوجـبْ

---

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا من الصفحة السابقة إلى هنـا سـاقطٌ مـن النسـخة (ب) ، وفي هامش هذه النسخة إشارةٌ على وجود هذا السقط .

الأداءَ في الحال ، وتعيُّـنُ وجُـوبُ الأداءِ إمّـا بـالأداء ، أوْ بضيـقِ الوقْـت(١) ، وعنـــد الشّافعي ـ رحمه الله ـ يجب الأداءُ بنفس دخول الوقت(٢) .

وفائدة الخلاف تظهـر في موضـعٍ وهـو : أنّ امـرأةً إذا حـاضت بعدمـا أدركت أوّل الوقت ما يسَعُ فيـه فـرض الوقـت وهـي طـاهرةٌ ، سـقط فـرض الوقت عنها عنـــدنا ، وعنـــده لايسـقط بنـاءً علـى أنـه لايفصـل بـين نفـس الوجوبِ ووجوب الأداءِ في الواجبات البدنية(٣) .

---

(١) أنظر مذهب الحنفيّة في هذه المســـــألة : أصول الجصّاص ، ٢/١٢١-١٢٣ ، التقويـم (٣١ ـ ب) ، أصول الـبزدوي مـع الكشـف ، ١/٢١٩ ، أصـول السرخسـي ، ١/٣١ـ٣٢ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢١٧ـ٢٢٠ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ١٠٤ـ١٠٦ .

(٢) أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ١/٢١٦-٢١٧ ، وبنى على الخـلاف المسـألتين اللتـين سيذكرهما السِّغناقي .

(٣) يقول الزّركشي من الشافعية :{ لا فرْق عندنا بين الوجـوب ووجـوب الأداء ، ولا معنـى للوجوب بدون وجوب الأداء ، فإنّ معناه الإتيان بالفعلِ المتناول للأداء والقضـاء والإعـادة } .

وعلى هذا اتفق الجميع على أنّ امرأةً لو طهرت في آخر الوقـت لزمهـا فـرض الصـلاة ، ولو أنّ مسافراً أقام في آخـر الوقت قبل أن يصلّي لزمه الإتمام ، واختلفـــــوا في امرأةٍ حاضت بعدما أدركت أوّل الوقت ، ورجلٌ سافر في آخر الوقـت ، فقـالت الحنفيـة : يسـقط عـن المـرأة فرض الصلاة ، والمسافر يلزمه القصر ، والشافعية بخلاف ذلك .

والعلّة في ذلك عند الحنفيّة أنّ السّببَ في وجوبِ العبـادة الموسّـعة هـو الجـزءُ الأوّل مـن أجزائها ، ولكن لا يجبُ عليه الأداءُ في الحال ، فإنْ اتّصلَ الأداءُ بالجزءِ الأوّلِ كان هو السّـبب ، وإلاّ تنتقلُ السّببيةُ إلى آخِرِ الجزءِ الثاني ثمّ إلى الثالث وهكذا حتى يتّصلَ بالأداءِ أو يتضيّق الوقتُ عليه ، وعلى ذلك فالمرأةُ إذا لم تُصلِّ أوّل الوقتِ لا تجبُ عليها الصّلاة ؛ لأنّ السّببَ لم يتقرّر في حقّها ، فإذا حاضت آخر الوقت لم يكن عليها قضاؤهـا لأنّـه لم يجـب عليهـا أداؤهـا ، وهكـذا المسافر .

= = =

ولا وجْهَ لإنكارِه (نفْسَ الوجوب)[١] لأنّ :

[أ] نفْسَ الوجُوبِ عبارةٌ عن شَغْلِ الذّمة ، ووجُوبُ الأداءِ عبارةٌ عن وجُوبِ التّفريغ ، واستحال أنْ يكون وجُوبُ التّفريغِ عن الواجبِ في الذّمةِ عيْنُ شَغْلِ الواجبِ في الذّمة ، وذلك لأنّ وجوبَ التّفريغِ يستدعي[٢] سابقةَ الشّغل ، فلو كان هو عينُه يلزمُ سبْقَ الشّئ على نفسه .

[ب] ولأنّ القوْلَ بكون الشّغلِ عيْنَ وجوبِ التّفريغِ كالقوْلِ : بأنّ الوضْعَ عيْنُ وجُوبِ الرّفْع ، وهذا محال .

[جـ] ولأنّ وجوبَ الأداءِ [٧٦/ب] لطلبِ ما وجَبَ عليه بالسّبب ، فالطّلبُ من العاجزِ قبيح ، فيستدعي كونه قادراً ، ونفْسُ الوجوبِ لما كانت لشغْلِ الذّمة ولا يرادُ بها الفعلُ لايستدعي قدرةً ، لأنّ القدرةَ إنما يحتاجُ إليها لتحصيل الفعلِ لا لنفْسِ الوجوب ، ألا ترى أنّ المديونَ المعْسِرَ يجبُ الدَّينُ في ذمّته وإنْ لم يقدِرْ على الأداء ، وكذلك ابن يومٍ أهلٌ لنفْسِ الوجوبِ وليس بأهلٍ لوجوب الأداء ، فاستحال أنْ يكون ما يستدعي القُدْرةَ عيْنَ ما لا يستدعيها .

[د] وأيضاً أنّ أصْلَ الوجوبِ شغْلُ الذّمةِ بالواجب ، ولا يرادُ به الفعل ، والوجوبُ ثبت جبْراً من الله تعالى شاءَ العبْدُ أو أبَى ، فإذا لم يكن الفعل مراداً به لا يجبُ الأداءُ حالَ وجودِ نفس الوجوب ، حتى إنّ الوجوبَ نفسَه

= = أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ١/٢٦٢ ، أصول السرخسي ، ١/٣٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١/١٢٩ ، الأمّ ، للشّافعي ، ١/٥١ ، البحر المحيط ، للزركشي ١/٢١٧ ، ١/١٨٠ .

(١) ساقطة من (د) .

(٢) في (ب) : يستدعي إلى .

ثابتٌ على النّائمِ والمغمى عليه والمجنون ، ولا يجبُ الأداءُ عليهم بالإجماع ، إذْ لو وجبَ لافتقر إلى القدرةِ التي يفتقرُ إليها الفعل ، ولا قُدرةَ لهؤلاء ولا فَهْم ، ولزومُ الأداءِ بدون الخطاب لايجوز [**٥٢/د**] وخطابُ منْ لايفهمُ قبيح ، فثبت أنّ أصْلَ الوجوبِ لا يوجب الأداء [١] .

قوله :{ تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه } أي يلي الجزء الأوّل[٢] ، ثمّ الدّليلُ على نقْلِ السببيّة[٣] :

أنّه إذا لم يتصلْ الأداءُ بالجزءِ الذي[٤] يتعيّن للسّببية كان تفويتاً ، كما إذا (لم)[٥] يتصلْ بالجزءِ الأخيرِ من الوقتِ يكون تفويتاً ، ولا وجْهَ لجعْله مفوّتاً مادام الوقتُ باقياً ، لأنّ الشّارعَ خيّره في الأداء ، فعرفنا أنّ في المعنى تخييرٌ له في نقْلِ السّببية من جزءٍ إلى جزء .

---

(١) يقول الشيخ عبدالعزيز البخاري :{ فحصل من هذا كله أشياء ثلاثة : نفس الوجوب ، ووجوب الأداء ، ووجود الفعل ، فنفس الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالخطاب ، ووجود الفعل بإرادة الله تعالى ، لكن عدم الفعل من العبد بعد توجّه الخطاب لعدم إرادة الله تعالى إيّاه لا يكون حجةً للعبد ؛ لأنّ ذلك غيبٌ عنه ، فكان العبد ملزماً ومحجوجاً عليه بعد توجّه الخطاب عليه } كشف الأسرار ، ٢١٦/١-٢١٧ .

وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ٣٣/١ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤١٣/١-٤١٤ .

(٢) أي في حالة عدم الأداء في الجزء الأوّل .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٣/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٤/١ .

(٤) في (ب) : بالجزء الأول .

(٥) ساقطة من (أ) .

ولا يقـــــــــــــال : إنّ فيه تصرفاً في المشروعات وليس ذلـك إلى العبْد !

لأنّا نقول : لمّا كان ذلك بتخيير الشّرعِ فلم يكن منْ تلقَاءِ نفْسِ العبد كان ذلك مضافاً إلى الشّرع ، كما تثبتُ له ولايةُ الإيجابِ فيما كان مشـروعاً غيرَ واجبٍ بنذْرِه(١) .

قوله : { لما وجب نقـل السببية عن الجملـة }(٢) أي عـن جعْـل كـلّ الوقت سبباً لورود أحد الفســـــــادين :

[الأوّل] إمّا تقدّمُ المسبَّبِ على السّبب إنْ أُدّي في الوقـتِ رعايـةً لجـانب الظّرفيـــــة .

[الثاني] وإمّا تـأخّرُ المؤدَّى عـن وقتـه إنْ لم يـؤدَّ في الوقـتِ رعايـةً لجـانب الســـببيّة .

ولا وجْهَ لكلّ واحدٍ منهما أصلاً ، فلم يكن بدٌّ منْ هذه الضّـــــرورة ـ أنْ يُجعلَ بعض الوقْتِ سبباً ـ ولكن ليس بين الكلِّ والبعْضِ مقـدارٌ معلـومٌ اعتبره الشارع نحو الرُّبعُ والعُشرُ ونحوهما ، فوجب الاقتصارُ على الأدنى(٣)

---

(١) أي يصبح المشروع غيرَ الوجبِ واجباً بالنّذر .

(٢) أي عن جملة الوقت أو مطلق الوقت ، لأنّ في الإطلاق يدخل الكلّ والبعض ، فيلزم منه أن يصلح جعل كلّ الوقت سبباً من حيث هو مطلق الوقت ، وسيبيّن صاحب الكتاب ـ رحمه الله ـ أنّ ذلك لايجوز لورود أحد الفسادين .

(٣) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢١٤/١ ، أصول السرخسي ، ٣٠/١ـــ٣١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١١٨/١ .

فلما ثبت هذا نقول : الجزءُ الذي يلي الشّروع أوْلى لتعيُّن السببيّة فيه من غيره :

[أ] لأنّه أقربُ إلى المقصود .

[ب] ولأنّ الأصْلَ اتّصالُ المسبَّب بالسّبب .

[جـ] ولأنّ جعْلَ الشّئ سبباً شرعاً لنوعِ عبادةٍ دليلُ شرَفِ ذلك الشّئ كشهْرِ رمضان والبيت ، والأوْلى من أجزاءِ الوقتِ لاستحقاقِ الفضيلةِ الجزءُ المتّصلُ بالعبادةِ المقصودة .

[د] ولأنّ النّقلَ من الكلِّ إلى الجزءِ ليقعَ الأداءُ في وقتِه عقيبَ سببِهِ وذلك(١) هو الجزءُ الذي يلي الشّروع .

[هـ] ولأنّ الجزءَ الذي [٥٧/جـ] يتّصلُ به الأداءُ موجودٌ لايزاحمه شئ ، وما قبله معدومٌ وكذلك مابعده ، والموجودُ أوْلى للسببيّة من المعدوم .

[و] ولأنّ ذلك الجزءَ المتّصلَ بالأداءِ لما كان صالحاً للسببيّة ، ومع ذلك إلغاؤه عن السببيّة وجعْل ماقبله سبباً مما لايرتضيه العقل ، وهو معنى قوله : {لأن ذلك يؤدي إلى التخطي عن القليل بلا دليل }(٢) وهلْ هذا إلاّ كمنْ شرَعَ في الصّلاةِ ثمّ سبَقَه الحَدَث ، فانصرف ليتوضأ فاستقبله نهرٌ ووراءه نهرٌ آخَرَ أبعدَ منه ، فترْكُ الأقربِ ـ مع صلاحيته للتوضّئ منه ـ والذّهابِ إلى الأبعد ، مفسدٌ للصّلاة ؛ لاشتغاله بما لايعنيه .

---

(١) أي الوقت .

(٢) احترازٌ عن جعل كلّ الوقت سبباً فيما لو تأخّر الأداء عن الوقت ، فإنه وإنْ كان تخطياً عن القليل ، لكنه بالدّليل .

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٥/١ .

ثمّ فائدةُ هذه (الأصول)[١] وهي :

[١] نقْلُ السببيّة من جزءٍ إلى جزء .

[٢] وفصْلُ وجوبُ الأداءِ عن نفْسِ الوجوبِ من أوّلِ الوقتِ إلى آخِرِ جزءٍ من الوقت .

[٣] وتعيينُ وجوبُ الأداءِ في آخِرِ الوقت .

لترتيب تلك الأحكام التي تُذكر بعد هذا ، وذلك قوله :{ **فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ** } إلى آخر قوله :{ **ولم يجز تقريره** } بـ"راءين" من القَرَار ، أي تقرير السببيّة على تأويل كونه سبباً .

قوله :{ **إلى أن يتضيق الوقت [٦٢/أ] عند زفر**[٢] **ـ رحمه الله ـ** }

قال زُفر ـ رحمه الله ـ : إذا تضيّق (الوقت)[٣] على وجهٍ لايفضُل عن الأداءِ تتعيّن السببيّةُ في ذلك الجزء ، ألا ترى أنّه ينقطِعُ خياره ، ولا يسَعُه

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) هو زُفر بن الهذيل بن قيس من بني العنبر ، يكنى أبا الهذيل ، وُلد سنة ١١٠ هـ ، صاحب الإمام أبي حنيفة ، كان يفضّله ويقول : هو أقيس أصحابي ، كان فقيهاً حافظاً ، وثقةً مأموناً ، وكان قد سمع الحديث أولاً فنزلت به مسألةٌ فأعيته ، ثمّ انتقل إلى أبي حنيفة فغلب عليه الرّأي ، وكان أحد العشرة الأكابر الذين دوّنوا الكتب مع أبي حنيفة ، تولّى قضاء البصرة ، وتوفّي بها سنة ١٥٨ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٦/٣٨٧-٣٨٨ ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصّيمري ، ص ١٠٣-١٠٨ ، سير أعلام النبلاء ، ٨/٣٨-٤١ ، الجواهر المضيئة ، ٢/٢٠٧-٢٠٩(٥٩٦) ، تاج التراجم ، ص ٢٨(٧٨) .

(٣) ساقطة من (د) .

التأخيرُ بعد ذلك ، فعلى قوله ، لايتغيّرُ بعـد [٧٧/ب] ذلك بما يعترضُ من العوارضِ من سفرٍ أو حيْض .

ولكنّا نقول : إنما لايسَعُه التأخيرُ لكيلا يفوتَ شـرْطُ الأداءِ ــ وهو الوقت ــ ، لا لأنّ ما بعدَه منْ أجزاءِ الوقتِ لايصلحُ لانتقالِ السببيّةِ إليه ، بلْ هو صالحٌ عنـدنا حتى تنتقلَ السببيّةُ إلى الجزءِ الأخيرِ من الوقتِ إذا لم يؤدِّ ، فيتغيّر بعارضٍ حتى لو سافرَ في الجزءِ الأخيرِ من الوقـتِ يتغيّرُ مـن الأربـعِ إلى الركعتين ، ولو حاضت المرأةُ أو صارت نُفَسَاء يتغيّرُ من اللّزومِ إلى السّقوط .

قوله : { فتتعين السببية فيه لما يلي الشروع في الأداء } يعـني : تتعيّـنُ السببيّةُ للجزءِ الأخيرِ[١] لو شرَعَ في الأداء ، وإنما قيّده بـ { الشروع } ليتـأتّى فيه تفريعُ طُلوعُ الشّمسِ في الفجر وغروبها في العصر ، وإلاّ انتقالُ السّببية [٢] إلى الجزءِ الأخيرِ وتعيُّنه للسببيّة لايفتقرُ إلى الشّروع ، حتـى ظهـرت[٣] سـببيّتُه في حقّ المكلّفِ بحسب أحوالِه من الإسلامِ والبلوغِ إلى آخـره ، وإنْ لم يشـرعْ في الصّلاةِ في الجزء الأخير ؛ لأنّه ليس ما بعده ما يحتملُ انتقـالَ السـببيّة إليـه ، بخـلاف مـا قبلـه ، فـإنّ الشّروعَ في الصّلاةِ يُعيـنُ السـببيّةَ للجـزءِ المتّصـلِ بالشّـروع .

---

(١) في (ج) : إلى الجزء الأخير .

(٢) في (د) : السبب .

(٣) في (ب) : حتى لو ظهرت . ويظهر أنّ كلمة (لو) زائدة .

ثمّ إنما تنتقلُ السببيّةُ إلى الجزءِ الأخيرِ وإنْ لزم عليه الأداء وانقطع خياره بضيق الوقت بقدْرِ وقتٍ يَسَعُ فيه فرضَ الوقتِ لا غير ؛ لصلاحيّة كلّ جزءٍ[١] من أجزاءِ هذا الوقت - أعني وقت التضييق - للسببيّة .

وأمّا لزومُ الأداءِ وانقطاعُ خيار التأخير ؛ فللمعنى الذي ذكرنا وهو : أنْ يتمكّن من الأداءِ فيما هو ظرفٌ للأداء - وهو الوقت - ، وهذا التمكّن يفوت بالتأخير بعده .

قوله :{ فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ } يعني إذا أسلمَ الكافر وأدْركَ الصبيُّ عند ذلك الجزء ، تلزمُه الصّلاة ، وإذا طهُرت من الحيض وأيامها عشرة تلزمُها الصّلاة ، ولو كانت حائضاً لايلزمُها القضاء ، وإذا كان مسافراً عند ذلك الجزء تلزمه صلاة السّفر[٢] ، وعلى هذا الباقي[٣] .

---

[١] في (د) : يصاحبه بكلّ جزء .

[٢] أنظر : أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٢٦/١ .

[٣] يقصد ما ذكره صاحب المتن - الأخسيكثي رحمه الله - عندما قال :{ فيعتبر حاله في الإسلام والبلوغ والعقل والجنون والحيض والطهر والسّفر والإقامة } ص (٥٠٢) .

[اعتبارُ الوقت الذي تعيّن للسببيّة من حيث الكمالُ والنّقصان]

[وتعتبر صفة ذلك الجزء ، فإن كان ذلك الجزء صحيحا كما في الفجر وجب كاملا ، فإذا اعترض الفساد بطلوع الفجر بطل ذلك الفرض ، وإن كان ذلك الجزء فاسدا ـ كما في العصر يستأنف في وقت الاحمرار ـ وجب ناقصا ، فيتأدى بصفة النقصان .
ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر ثمّ مدّه إلى أن غربت الشمس فإنه لايفسد ؛ لأن الشرع جعل له حق شغل كل الوقت بالأداء فجعل ما يتصل به من الفساد بالبناء عفوا ، لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على الصلاة متعذر .

وأما إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجوب يضاف إلى كل الوقت لزوال الضرورة الداعية عن الكل إلى الجزء ، ووجب بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان في الأوقات الثلاثة المكروهة ، بمنزلة سائر الفرائض] .

قوله : { بطل ذلك الفرض } لأنّ ما وجبَ كاملاً لا يتأدّى ناقصاً ؛ لأنّ الجزءَ الذي يتّصلُ بطُلوعِ الشّمسِ من الوقت قبيل طُلوعِ الشّمسِ سببٌ صحيحٌ ، فيثبتُ به الوجوبُ بصفة الكمال ، فلا يتأدّى بالأداءِ بصفةِ النّقصان لأنّ وقتَ طلوع الشمس ناقصٌ فكان الأداءُ فيه ناقصاً أيضاً ، والحالُ أنّ ما وجبَ عليه كامل ؛ لأنّ شُروعَه وقع في وقتٍ كامل ، لأنّ تعيُّن السببيّة إنما يكون بالشّروعِ أو بالجزءِ الأخير ، وقد شَرَعَ في الوقتِ الكامل ، فكان ما شُرِع كاملاً أيضاً ، ثمّ بطُلوعِ الشّمسِ ما يؤدِّيه في ذلك الوقت كان ناقصاً ،

والواجبُ الكاملُ لا يؤدَّى بالنّاقص ، كما إذا قرأ آيةَ السّجدةِ راكباً فسجد وهو راكبٌ بالإيماءِ يصحّ ؛ لأنّه وجبَ ناقصاً فيتأدّى بصِفة النّقصان ، ونظير الأول : ما إذا قرأ آيةَ السّجدةِ على الأرض ثمّ ركب فسجدها بالإيماء ، لايُؤدَّى ؛ لما أنّ الذي وجبَ كاملاً لا يُؤدَّى بالنّاقص .

قوله : { ولا يلزم على هذا ما إذا ابتدأ العصر } إلى آخره ، وجْهُ الورود : هو أنّ الكاملَ الذي وجبَ في ذمّةِ المكلّفِ بسبب شُروعِه في الوقتِ الصّحيحِ لايُؤدَّى بالنّاقصِ الذي نشأ نقصانُه من اعتراضِ فسَادِ الوقت ، كما في اعتراض طُلوعِ الشّمسِ في صلاةِ الفجْر ، فإنّه تفسُدُ صلاته ، وعين هذا موجودٌ في حقِّ من شَرعَ صلاةَ العصرِ في الوقتِ الصّحيح ــ وهو أوّلُ وقتِ العصْرِ ــ ثمّ أطَالَ صلاتَه إلى أنْ غربت الشّمسُ وهو في الصّلاةِ ينبغي أنْ تفسُدَ صلاتُه كما في صلاة الفجر . والحكم أنّها لا تفسُد !

والجوابُ عن هذا على وجهٍ يقَعُ به الفرْقُ بين الصورتين هو : أنّ الشّارعَ جعَلَ للعبْدِ ولايةَ شُغْلِ كلِّ الوقتِ بالأداء ، فكان هذا من الشّارعِ إذْناً بالجواز ، وعفْواً للفسَاد الذي يتّصلُ بهذا الأداء .

وبيان هذا : أنّ الله تعالى مالكٌ علينا ، ونحن مماليكه ، وللمالك أنْ يتصرّفَ في ملكه كيف يشاء ، ثمّ إنه تعالى أمرنا بالشكر وفعْلِ الخير ، بقوله ﴿ واشْكُرُوا نِعْمَةَ الله ﴾[١] وقوله تعالى:﴿ وافْعَلُوا الخَيرَ لعَلّكُمْ تُفْلِحُون ﴾[٢] فموجبُ الشّكرِ النّعمة ، وموجبُ فعْلِ الخيرِ طلبُ الفلاح ، فنِعَمُ الله تعالى علينا تتجدَّدُ كلَّ ساعة ، وطلبُ الفلاحِ دائمٌ لا ينقطع ، فكان موجَبَهما

(١) الآية (١١٤) من سورة النّحل .

(٢) الآية (٧٧) من سورة الحجّ .

ـ وهو الشّكرُ وفِعْلُ الخيرِ ـ يدومان أيضاً لا محالة ، وهذا يقتضي أنْ نستغرقَ الأوقاتَ كلَّها بالشُّكرِ وفِعْلِ الخير ، لكنّ الله تعالى تفضّل[٧٨/ب] علينا بأنْ جعَلَ لنا ولاية صرْفِ بعْضِ الوقتِ إلى مصالحنا بأوقاتٍ تفضُلُ عنْ مصالحنا ، رحمةً علينا وتيسيراً ، فكان هذا التّيسيرُ [٥٣/د] والتّرفيهُ من قبيلِ الرُّخص ، حيث تغيّر من عُسْرٍ إلى يُسْرٍ بواسطة عذْرِ المكلّف ، والأوّلُ ـ وهو شغْلُ كلّ الوقتِ بالأداءِ ـ من العزيمة ، والرُّخصةُ إذا كانت للترفيه ـ وشرعيّةُ العزيمةِ باقيةٌ ـ كان الأخْذُ بالعزيمة أوْلى ، كفِطْر المسافر .

ثمّ في مسألة العصر شَغْلُ كلّ الوقتِ بالأداءِ مع الاحترازِ عن [٥٨/جـ] هذا الفسَادِ الصّادرِ عن فسَادِ الوقت ـ وهو وقتُ احمرار الشّمس ـ متعذّرٌ ، فالشّارعُ لما جعَلَ شَغْل كلَّ الوقتِ عزيمةً مع علمه بأنّ الإقبالَ(١) على هذه العزيمة مع الاحترازِ عن هذا الفساد متعذّر ، يكون هذا منه عفْواً للفسادِ المتّصلِ بهذه العبادة عند الإقدامِ على العزيمة ، بخلاف صلاة الفجر ، فإنّ الشّارعَ لم يأذنْ بالصّلاةِ وقتَ طُلوعِ الشّمسِ وهو ناقص [٦٣/أ] فكان اعتراضُه مفسداً للصّلاة .

وحقيقة الفرق بينهما :

هي أنّ وقتَ صلاةَ العصْرِ مشتملٌ على الوقتِ الكاملِ والنّاقصِ جميعاً والعبْدُ مأذونٌ بأنْ يصلّي صلاةَ الوقتِ فيهما ، فحينئذٍ تقَعُ صلاتُه أو بعْضُ صلاتِه في الوقت النّاقص ، فكان جائزاً باعتبار الإذْن .

وأمّا وقتُ صلاةِ الفجْرِ فكلُّه كامل ، فلما شَرَعَ صلاةَ الفجْرِ في وقتِها وجبتْ عليه على وجْهِ الكمال ، باعتبارِ شُروعِه في الوقتِ الكامل ، فباعتراضِ

---

(١) في (ج) : بأنّ الأصل .

طُلوعِ الشّمسِ تكون فاسدةً ؛ لأنّ وقتَ طُلـوعِ الشّـمسِ نـاقص ، وهـو غـير مأذونٍ بالصّلاةِ فيه ، فتفسُدُ صلاتُه ؛ لأنّ الكاملَ لا يُؤدَّى بالنّاقص(١) .

ولا يلزمُ على هذا ما إذا أسلمَ الكافرُ بعدما احمرّت الشّـمسُ و لم يصـلِّ العصر ، ثمّ أدّاها في اليوم الثاني بعدما احمرّت الشّمسُ فإنّه لا يجـوز ، كذا في

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٦/١ـ٢٢٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسـفي ، ١٢٠/١-١٢١ .

أمّا عند الشافعية فالأداءُ في الوقتين كاملٌ ، فلو شرع في صلاة الفجـر أو العصـر وأدركَ جزءاً من الصـلاة في الوقت وباقيها خارج الوقت فهو أداءٌ صحيح ـ وفي قولٍ عندهـم : إنْ أدّى ركعةً في الوقت فهو أداءٌ وإلاّ فهو قضاء ـ واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ :﴿ من أدركَ ركعـةً من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركَ الصبـح ومن أدركَ ركعةً من العصر قبـل أن تغـرب الشمس فقد أدركَ العصر ﴾ **متفقٌ عليه** .

قال السرخسي :{ والأصح عندي في الفرق أنّ الطلوع بظهور حاجب الشـمس ، وبـه لاتنتفي الكـراهة بل تتحقّق ، فكان مفسداً للفرض ، والغروب بآخره وبه لاتنتفي الكراهة ، فلم يكن مفسداً للعصر لهذا ، وتأويل الحـديث أنه لبيان الوجوب بإدراك جزءٍ من الوقت قلّ أو كثُر } وتعقّبه الشيخ علاء الدين البخاري فقـال :{ ولكن يأبى هـذا التأويل ما روي في روايةٍ أخرى عن أبي هريرة ﷺ عن النبيّ ﷺ أنه قـال :﴿ إذا أدركَ أحدكم سجدةً من صـلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتمّ صلاته وإذا أدركَ أحدكم سجدةً مـن صـلاة الصبح قبـل أن تطلع الشمس فليتمّ صلاته ﴾ ـ **رواه البخـاري** ـ ، والتـأويل الصحيـح مـا ذكـره أبـو جعفـر الطحاوي ـ رحمه الله ـ فـي "شرح الآثار" أنّ هذا الحديث كان قبل نهيه ﷺ عن الصلاة في الأوقات المكروهة } .

أنظـر : المجموع ، للنووي ، ٤٧/٣ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ١٢٢/١ـ١٢٣ ، المبسـوط ، للسرخسي ، ١٥٢/١ ، شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٣٩٩/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ٢٢٧/١ .

"أصول الفقه"(١) لشمس الأئمة السرخسي(٢) .

لأنّه إذا مضَى الوقتُ ـ وإنْ كان ناقصاً ـ صارَ الواجبُ ديْناً في ذمّته بصِفةِ الكمال ، وهذا لأنّ النّقصانَ في الأداءِ متحمَّلٌ بسببِ شَرَفِ الوقت ، فإذا فاتَ الوقتُ لا يُتحمّلُ النّقصان ، لأنّه لا جابرَ للنّقصانِ (في)(٣) الفائتِ بخلاف ما إذا كان الوقتُ باقياً فإنّ فضيلةَ الأداءِ جابرةٌ لذلك النّقصان ، كما إذا نذَرَ أنْ يعتكفَ رمضانَ هذا ، فصَامَ و لم يعتكف ، عادَ شرطُه إلى الصّومِ القصْديّ ، لما أنّ شرْطَ ذلك كان بسببِ شَرَفِ الوقت ، وقد فات(٤) .

فإنْ قلت : يُشكل على هذا بما إذا قرأ آيةَ السّجدةِ وقْتَ احمرار الشّمسِ فسجَدَ لها في اليوم الثاني في مثل ذلك الوقت ـ أعني وقت احمرار الشمس ـ فإنّه يجوز !

قلت : لأنّ سجدةَ التّلاوةِ غيرُ مؤقّتةٍ حتى يقال : إنّه فاتَ وقتُها ، فيُضافُ إلى الكاملِ منه ، بلْ لما وجبتْ في الوقتِ النّاقصِ وجبتْ بصِفةِ النّقصان ، فيبقى كذلك فيؤدّيها في أيّ وقتٍ شاء ، كما إذا شَرَعَ في صلاةِ التطوّع في وقتٍ مكروهٍ فأفسدها ، ثمّ قضاها في وقتٍ آخرَ مكروهٍ يجوز ـ لما قلنا ـ ، والمسائل في "نوادر المبسوط"(٥) بخلاف المكتوبة فإنّها مؤقّتة ، يتصوّر

---

(١) أصول السرخسي ، ١/٣٤-٣٥ .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ١/٢٢٨-٢٢٩ ، أصول السرخسي ، ١/٣٤-٣٥ .

(٥) المسائل في " مواقيت الصلاة " من كتاب المبسوط ، وليس في "النوادر" منه ، ١/١٥٢-١٥٣ .

عند فوْتِ الوقتِ أنْ يعودَ الحكمُ إلى الكمالِ الأصليَ ، لأنّ الأصْلَ في المشروعاتِ هو الكمال ، والنّقصانُ بالعَارِض .

قوله : { **أما إذا خلا الوقت عن الأداء فالوجوب يضاف إلى كل الوقت** } فإنْ قيل : الوقتُ مشتملٌ على الوقتِ الكاملِ والنّاقص ، فلما مضَى الوقتُ لماذا يضافُ الواجبُ إلى الوقتِ الكاملِ دون النّاقص ، مع أنّ النّاقصَ كان آخِرَ جُزءٍ منه ، وهو يقتضي أنْ يضافَ إلى النّاقص ؛ لأنّ الأحكامَ تضافُ إلى أقربِ الأسبابِ وجوداً ، ولا أقلَّ منْ أنْ تضافَ (إليهما)[1] كما هو وصْفُ كلِّ الوقت ؟

قلت : إنما كان ذلك لوجوهٍ .

أحدها : أنّ النّاقصَ لايعارضُ الكامل ؛ إذْ النّاقصُ موجودٌ بأصْلِه دون وصْفِه والكاملُ موجودٌ بأصْلِه ووصْفِه ، والموجودُ أصْلاً ووصْفاً راجحٌ على الموجودِ أصْلاً لا وصْفاً ، لأنّ وصْفَ الكمالِ سالمٌ له بلا معارض ، فيترجّحُ هو به .

والثاني : أنّ الكمالَ[2] في العبادة أصْلٌ ، فكان اعتبارُ الكاملِ من سببِها أوْلى من اعتبار الناقص منه .

والثالث : أنّ الأصْلَ في المشروعات أنْ يكون مشروعاً على وجْهِ الكمال ، وكمال المشروع يستدعي كمال سببه ، ليكون المسبَّب موافقاً للسبب .

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) في (ب) : الكامل .

والرابع : أنّ الوقتَ الكاملَ منْ وقتِ العصر أكثرُ وأغلبُ من الوقتِ النّاقص فكان اعتبارُ الأكثر ـ الذي له حكمُ الكلِّ في بعض الأحكام ـ أوْلى من اعتبار الأقلّ .

والخامس : هو أنّ الوقتَ لما مضى عادَ الحكمُ إلى الأصْل ، وهو أنْ تُضافَ الصّلاةُ إلى جميعِ الوقت حتى يقال : صلاةُ العصْرِ وصلاةُ الظُّهر ، وعند قيامِ الوقتِ إنما أضفناها [٧٩/ب] إلى الجزءِ الذي يَلِي الشّروع ، باعتبار ضرورة أنْ لايتقدّمَ الحكمُ على السّبب أوْ لايتأخّر بالفوْت ـ كما ذكرنا ـ ، وتلك الضرورة انعدمت عند فواتِ الوقت ، فأُضيفت إلى جملة الوقت ، وجملة الوقت غير موصوفةٍ بالكراهة وإنْ كان فيها جزءٌ ناقص ، فلذلك لايتأدّى في اليوم الثاني في الجزء الناقص(١) .

قوله :{ بمنزلة سائر الفرائض } كصلاة الفجر والظهر .

---

(١) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٢٨/١ ، أصول السرخسي ، ٣٤/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢١/١ .

والسغناقي ـ رحمه الله ـ بترتيبه هذا ، وتعليله كوْن السببيّة تضاف إلى جميع الوقت فيما إذا أخّر و لم يُؤدِّ حتى خرج الوقت في نقاطٍ واضحة لم يُسبَق إليه فيما أعلم .

[والنّوع الثانـــــي

ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه ، وهو صوم الشــهر ألا ترى أنّه قدِّر به ، وأضيف إليه ، **ومن حكمـــــه** : أنْ لا يبقـى غيره مشروعا فيه ، فيصاب بمطلق الاسم ، ومع الخطأ فـي الوصـف ، إلا في المسافر ينوي عن واجب آخر عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ولـو نوى النفل ففيه روايتان .

وأما المريض فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن الفـرض بكـل حال ؛ لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز ، فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ، فيلحق بالصحيح .

أما المسافر فيستوجب الرخصة لعجز مقدر لقيـام سـببه ، وهـو السفر ، فلا يظهر بنفـس الصـوم فـوات شـرط الرخصـة ، فـلا يبطـل الترخص ، فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية .

ومن هذا الجنس : الصوم المنذور في وقت بعينـه ، لمـا انقلـب بالنذر صوم الوقت واجبـا لـم يبـق نفـلا ؛ لأنـه واحـد لايقبـل وصفيـن متضادين ، فصار واحدا مـن هـذا الوجـه ، فـأصيب بمطلـق الاسـم ، ومع الخطأ في الوصف ، وتوقف مطلق الإمساك على صوم الوقت ، وهو المنذور ، لكنه إذا صامه عن كفـارة أو عـن قضـاء عليـه ، يقـع عما نوى ؛ لأن التعيين حصل بولاية الناذر ، وولاية الناذر لاتعدوه ، فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه ، وهو أن لايبقـى النفـل مشـروعا ، أما فيما يرجـع إلـى حـق صـاحب الشـرع ، وهـو أن لا يبقـى الوقـت محتملا لحقه فلا] .

قوله :{ ألا نَرى أنّه قدر به وأضيف إليه } هذا على طريق النّشـرِ لمـا لفَّ من قوله :{ ما جعل الوقت معيارا له ، وسببا لوجوبه } فكـان قولــه : { قدر به } دليلُ كونه معياراً ــ لما ذكرنا أنّ المعيارَ هو المُثبتُ المعرِّفُ لقـدْرِ الأداء ــ ؛ لأنّ الصّومَ يطولُ بطولِ اليوم ، ويقصُرُ بقِصَرِه ، ولا يفضُـلُ عـن

الأداء ، فكان معياراً ، وقوله :{ وأضيف إليه } دليلُ كونه سبباً ؛ لأنّ الإضافةَ دليلُ السببيّة ، لما أنّ الإضافةَ للإختصاص ، وأقوى وجوهُ الاختصاصِ إضافةُ المسبَّب إلى السّبب ، لأنّ المسبّبَ حادثٌ به شرعاً ـ على ما سيجئ في أسباب المشروعات ـ(١) .

قوله :{ أن لايبقى غيره مشروعا فيه } لأنّ الشّارعَ لما أوجبَ ماهو معيّنٌ في وقتٍ معيّنٍ(٢) مع علمِهِ بأنّه لايسَعُ فيه إلاّ صومٌ واحدٌ انتفَى غيره(٣) كالمكيل في الكيل ، قال الله تعالى:﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ ﴾ إلى قوله تعالى:﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إلى اللَّيْل ﴾(٤) بدأ الصومَ من الخيطِ الأبيضِ ثمّ مدَّهُ إلى الليل ، فكان صومُ الوقتِ مستغرقاً لجميع وقته ، فلا يسَعُ فيه غيره ، { فلذلك يُصابُ بمطلق الاسم } أي يوجدُ ويتحقّقُ صومُ رمضان بمطلق النيّة

•

---

(١) أنظر ص (٧٦١) من هذا الكتاب .

(٢) في (أ) : في وقت عينٍ .

(٣) يقول شمس الأئمة السرخسي :{ إذْ لاتصوّر لأداءِ صومين بإمساكٍ واحد } .
أصول السرخسي ، ٣٦/١ . وانظر أيضاً : التقويم (٣٤ - أ) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٣٠/١ .

(٤) الآية (١٨٧) من سورة البقرة .

بأن ينويَ الصّومَ مطلقـاً ولا يُعيّـن رمضـان ولاغـيره(١) ، { ومع الخطأ في الوصف } بأنْ ينويَ القضَاءَ أو الكفّارةَ في شهر رمضان ، وذلك لأنّ المتعيّـن في الزّمان كالمتعيّن في المكان ، يصابُ باسْمِ جنسه [٥٩/جـ] بأنْ قـال : يا إنسان ، ولم يكن في الدّارِ إلاّ زيـدٌ ، يصحّ لـه أنْ يجيـب ، ويُصـابُ أيضـاً بالخطأ في الوصفِ بأنْ قال : يا عمرو ، يصحّ له أنْ يجيبَه (أيضـاً)(٢) فقلنـا : بأنّه يتأدّى بمطلق النيّة ، باعتبار أنّ إطلاقَه تعيـينٌ لـه ، ولـو زادَ في الوصـف ، فإنْ(٣) وافقَ حصـل(٤) المقصـود ، وإنْ أخطـأ فهـو إذاً قـد أتَـى بـالأصْلِ وزادَ

---

(١) لم يخالف أحدٌ في أنّ وقتَ الوجوبِ هو وقتُ الأداءِ في الواجـبِ المضيّـق ــ أي مـا كـان الوقتُ معياراً له وسبباً لوجوبه ــ وأنّ وقتَ الأداءِ هو زمانُ العبـادة ، فيجبُ على المكلّف شَغْلُ هذا الوقتِ بالعبادة ، ولكنّ الحنفية يقولون : لما كان وقتُ العبادةِ متعيّناً ، فعلـى أيّ وجـهٍ نـوَى وجبَ أنْ يقَعَ عنه ، لا تفوتُه العبادة في هذا الوقت مادام رُكن الصّومِ ــ وهو الإمساكُ ــ قائماً ، فلو صـامَ رمضانَ بنيّة النفلِ أو بنيّةٍ مطلقةٍ صحّ صومُه ، ووقَعَ عن صـوْمِ شـهر رمضـان ؛ لأنّـه وقتُه ، وخالف منهم زُفر ـ رحمه الله ـ فلم يشترط النيّة مطلقاً في صـوْمِ الشّهر ؛ لأنّ المشـروعَ في هذا الزّمانِ هو صوْمُ رمضان لا غير ، فلا يتصوّر في يومٍ واحدٍ إلاّ صـومٌ واحـدٌ وهـو الصّـوم الواجب .

أما الشافعية فيقولون : لايصحُ صوم رمضان إلاّ بتعيينه بالنيّة ، وهو أنْ ينويَ أنّـه صـائمٌ من رمضان ، لأنّه قُربةٌ مضافةٌ إلى وقتها ، فوجبَ تعيينُ الوقتِ في نيّتها ، كصلاةِ الظّهرِ والعصْر ولو لم ينْوِ لم يكن صائماً .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٥٩/٣-٦١ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٢٢٥ ، تحـفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ٥٣٢/١ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٩٩/١ ، ١٢٩/١ ، بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٩٩٣/٢ ، الأم ، للشافعي ، ٨١/٢-٨٢ ، الإقناع ، للماوردي ، ص ٧٣ ، المجموع للنووي ، ٢٩٤/٦ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) في (د) : بأن .

(٤) الثابتُ في جميع النسخ (فحصل) بزيادة حرف (الفاء) في جواب الشرط .

وصفاً آخَر ، فبقي الأصْلُ ولَغَا الوصْـف ، لأنّـه أتَـى بمطلـقِ الصّـومِ وزيـادة ، فالزّيادةُ باطلةٌ لعدم محلِّها ، وبقيَ الأصْلُ ـ وهو الإطـلاق ــ ، وهـذا الصّـومُ يتأدّى به ، فيصـــــحّ .

ثمّ لما تعيّن هذا الوقتُ لصومِ الوقْتِ لم يبْقَ غيره مشـــــروعاً فيـه ، إذْ لا تصوّر لأداءِ صومين بإمساكٍ واحد ، وما يتصوّرُ في هــذا الوقْـتِ لا يفصَـلُ عن المستَحَقِّ بحال ، فلا يكون غيره مشروعاً فيه ، وعن هذا قال زُفـر ــ رحمه الله ــ : لما تعيّن صوْمُ فرض الوقت مشروعاً في هذا الزمـان ، وركـنُ الصّـومِ هو الإمساك ، فكان الذي يتصوَّر فيه من الإمساكِ مُستَحَقُّ الصّرف إليه ، فلا تتوقّف الصّحة على عزيمةٍ منه ، بلْ على أيِّ وجهٍ أتى به يكون عن المستَحَقّ ، كمن استأجر خياطاً ليخيطَ لـه ثوبـاً بعينـه بيـده ، فسـواءٌ خاطَـه علـى قصْدِ الإعانةِ أو غيره يكون من الوجه المستَحَقّ ؛ لتعيّنه له(١) .

لكنا نقول : إنّ الواجبَ في بابِ الصّومِ عبادة ، ولا تحقُّق لها إلاّ بالنيّـة فشرطنا مطلق النيّة تحصيلاً للواجبِ بصورتِه [٥٤/د] ومعناه(٢) ، فأمّا الخياطةُ ونحوها كردِّ الغُصوب(٣) والودائع فيتصوّر بدون النيّـة ؛ لعُريِّهـا(٤) عـن معنـى العبادة ، فلذلك وقعَ ما وُجد منها عن الواجب بـدون النيّـة ، ولأنّ الإمسـاكَ نفسَه متنـــــــوّعٌ إلى :

---

(١) أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢/٩-١٠ ، التقويم ، للدبّوسي(٤٣ - ب) أصول البزدوي ، ١/٢٣٤ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٥٩ ، الأصول ، له ، ١/٣٧ ، كشـف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/١٢٦ .

(٢) في هامش النسخة (ج) : الصـورة هو الإمساكُ عن المفطرات ، والمعنى هو النيّة . وانظر أيضاً : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٣٤ .

(٣) في (أ) و (ب) و (ج) : المغصوب .

(٤) في (د) : لعرائها .

ـــ عـــادةٍ ـــ و عبـــادةٍ .

وبعدما امتازَ عن العادةِ(١) بوجودِ أصْلِ النيّة لم يحتـجْ حينئـذٍ إلى تعيـين الوصْف(٢) ، فكان متنوِّعاً بأصْلِه ، متعيِّناً بوصْفِه ، والمتعيِّنُ يُصـابُ بـالإطلاق والمتنوِّعُ لا يُصابُ بمجرّد الإمساك ؛ لأنّ العبادةَ ما شُرعت إلاّ بصفة الاختيـار فلو قلنا : إنّه لا يحتاجُ إلى أصْلِ النيّةِ لكان العبْدُ مجبوراً في كوْن الإمسـاك عنـه عبادة ، والجبْرُ لا يجري في العبادات ، وعن هذا قال الشّافعي ـــ رحمه ا لله ـ : لما لم تتحقّق العبادةُ بـدون الاختيـار ـــ وهـو النيّـة ـــ تُشـترط هـي (في)(٣) الوصْفِ كما تُشترط في الأصل .

فكان مذهبنا مذهباً وسطاً بـين المذهبـين ، فزُفرُ أسـقطَ تعيـين الأصْـلِ والوصْف ، والشّافعيّ في مقابلته اشترطَ تعيين الأصْـلِ والوصْـف ، وقلنـــا نحن : بتعيـين الأصـل وسـقوط الوصـف ؛ لأنّ الأصْـلَ في الدّلائـلِ إعمالهـا لا إهمالها ، فالصّومُ لا شكّ أنّه عبادة [٨٠/ب] والعبادةُ لا تتـأتّى بـدون النيّـة ، لتوقّفها على(٤) الاختيار ، ولقوله تعالى :﴿ ومَا أُمِرُوا إلاّ لِيَعْبُـدُوا ا لله مخْلِصِينَ لَهُ الدِّين ﴾(٥) فاشتُرطت النيّةُ لأصْلِ الصّومِ لهـــذا .

ثمّ لاشكّ أنّ صوْمَ رمضان ليس كسائر الصِّياماتِ في التعيين ، بلْ هـو متعيِّنٌ في وقتِهِ بتعيين ا لله تعالى ، فلا يكون أقـلَّ مـن تعيـين العبـاد(٦) فلذلـك

---

(١) في (د) : العبادة .

(٢) في (أ) : وصفٍ .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) في جميع النسخ ، وفي كثيرٍ مـن المواضـع الثـابتُ إنمـا هـو كلمـة (إلى) بـدل (على) ، والصّـوابُ ما أثبتّه ؛ لأنّ الفعل (توقّف) يتعدّى بـ(على) أكثر مما يتعدّى بـ(إلى) .

(٥) الآية (٥) من سورة البيّنة .

(٦) في (ب) : العبادة .

أُصيبَ بمطلقِ النيّة ، ولا يلزمنا اشتراطُ النيّة المعيِّنة[١] في الصّلاةِ عند ضيقِ الوقتِ في الأصْلِ والوصْف ؛ لأنّ التعيين ثمّة بعارضٍ من العبادِ فلا يتغيّرُ به أصل المشروع ــ وهو كوْن الوقت ظرفاً للصلاة ــ ، بخلاف الصوم فإنّ التعيين هناك بتعيين الله تعالى لا بعارضٍ مّا ، ولا يتغيّرُ به أصْلُ المشروع ــ وهو كوْن الوقت معياراً له ــ فلذلك لم تُشترط النيّة المعيِّنة لفرض الوقت في الصّوم ، بل تُشترطُ هي لنفْسِ الصّومِ ليقع عبادة .

قوله :{ إلا في المسافر ينوي واجبا آخر عند أبي حنيفة ــ رحمه الله ــ } فإنّ عنده تصحّ نيّته لواجبٍ آخَرَ من القضاءِ والكفّارة ؛ لأنّه :

[أ] صرَفَ الوقت إلى الأهمّ ــ وهو قضاءُ الدَّين ــ ؛ وذلك لأنّه إذا ماتَ قبل أنْ يقضي ما عليه من الدَّين بعد تمكّنه يعاقب بسببه ، ولا يعاقب بسبب صوم الوقت ؛ لأنّ المسافرَ غير مطالبٍ بوجوب الأداءِ ، بلْ تحقّق نفس الوجوب في حقِّه بشهود الشهر ، وفي الدَّين مطالبٌ بوجوب الأداء .

[ب] ولأنّه لما لم يكن الأداء مطلوباً منه في سفره ، صار هذا الوقت في حقِّه مثل شعبان .

---

[١] في (ج) : المتعيِّنة .

فالوجه الأول يوجِبُ أنْ لا يجوزَ النّفل ؛ لأنّه ماصرَفَ الوقتَ إلى الأهمّ ، **والوجه الثاني** يوجِبُ أنْ يجوز ، فصار فيه روايتان(١) .

وهما(٢) يقولان : إنّ وجوبَ الصّومِ إنما يثبتُ بشهودِ الشّهر ، وفي هذا يستوي المقيم والمسافر ، إلاّ أنّ الشارعَ مكّن المسافرَ من الترخّص بالفِطْر لدفعِ المشقّة عنه ، فإذ ترَكَ الترخّصَ كان هو والمقيمُ سواء ، فكان صومُه عن رمضان بكلِّ حالٍ كالمقيم .

فصار الحرْفُ الذي يدور عليه اختلافهما هو : أنّ انتفاءَ صومٍ آخَرَ إنما نشَأ **عندهما** باعتبارِ نفْسِ شُهودِ الشّهر — وفي هذا المقيمُ والمسافرُ سواء — **وعند أبي حنيفة** - رحمه الله - إنما نشَأ ذلك باعتبار وجوب الأداء ، وذلك لم يثبت في حقِّ المسافر ، فلا يثبتُ الانتفاء(٣) ، فترجّحَ ما قاله أبو حنيفة - رحمه الله - ؛ لأنّه نظر إلى المقصود — وهو المسبَّب — ، وهما نظرا إلى السّبب(٤) .

---

(١) أي في جواز نيّة النّفلِ للمسافرِ في نهارِ رمضانَ روايتان ، الأولى عدمُ الجواز قال شمس الأئمة السرخسي :{ هذا من رواية ابن سماعة عنه } وهو مبنيٌّ على الوجه الأوّل ، أي الدليل الأول الذي ذكره لأبي حنيفة - رحمه الله - وهو صرْف الوقت إلى الأهمّ ، قال ابن عبدالرّشيد البخاري في "الخلاصة" :{ وهو أصحُّ الرّوايتين عنه } والرواية الثانية : يجوز بناءً على الوجه الثاني ، أي الدليل الثاني ، قال شمس الأئمة السرخسي :{ وهذا من رواية الحسن عنه } .
أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٥/٢ ، المختلف ، لأبي الليث السمرقندي ، (٣٠ - ب) ، التقويم (٣٥ - أ - ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٦١/٣ ، أصول البزدوي ، ٢٣١/١-٢٣٢ ، خلاصة الفتاوى ، لطاهر بن عبدالرّشيد البخاري (٧٢ — أ) ، فتاوى قاضي خان ، ١٦٩/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٢٥/١ .

(٢) أي أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - .

(٣) أي انتفاء صومٍ آخر .

(٤) والسغناقي - رحمه الله - اختار ما قاله أبو حنيفة - رحمه الله - .

قوله : { فالصّحيح } احترازٌ عن قول الكرخي[١] ــ رحمه الله ــ فإنّه ذكَرَ أنّ الجوابَ في المريضِ والمسافرِ سواءٌ على قول أبي حنيفة - رحمه الله - ، وقال شمس الأئمة السرخسي[٢] - رحمه الله - : { هذا سهوٌ أو مأوّلٌ }[٣] بلْ الصّحيحُ أنّ المريضَ إذا نوَى واجباً آخَرَ يقَعُ صومُه عن رمضان ؛ لأنّ إباحةَ الفِطْرِ (له)[٤] عند العجز عن أداءِ الصوم ، فأما عند القدرة فهو والصحيح سواء ، بخلاف المسافر .

قوله : { عندنا } أي عندي[٥] ، وهو اختيار فخر الإسلام علي البزدوي[٦] - رحمه الله -[٧]،والمصنف[٨] - رحمه الله - يحكي قوله كما ذكر

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٠) .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدراسي ص (٨٣) .

(٣) المبسوط ، ٦١/٣ .

(٤) ساقطة من (د) .

(٥) أي الأخسيكتي صاحب المتن - رحمه الله - .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٧) أصول البزدوي ، ٢٣٢/١ . ووافقه شمس الأئمة السرخسي ، أنظر : المبسوط ، ٦١/٣ ، الأصول ، له ، ٣٧/١ .

وبالرّواية الثانية التي حكاها عن الكرخيّ بأنّ المريضَ والمسافرَ سواءٌ على قوْلِ أبي حنيفة فلو صامَ مريضٌ نهارَ رمضان ونوَى بصومه هذا تطوّعاً صحّ ، ووقَعَ عما نواه ، قال الشّيخ عبدالعزيز البخاري : { وهو اختيار شيخ الإسلام صاحب "الهداية" والقاضي الإمام فخرالدّين والإمام ظهير الدّين الولواجي والقاضي الإمام ظهير الدّين البخاري والشّيخ الكبير أبي الفضل الكرماني } كشف لأسرار ، ٢٣٢/١ - ٢٣٣ .

أنظر أيضاً : الهداية ، للمرغيناني ، ١١٩/١ ، الخلاصة ، لابن عبدالرّشيد البخاري (٧٢ ــ أ) فتاوى قاضي خان ، ١٦٩/١ .

(٨) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (١٩) .

في أصوله ، ثمّ الترخّصُ للمريضِ إنما يثبتُ إذا خافَ زيادةَ المرضِ أو شدّةَ الوجعِ بغالب ظنّه أو بقوْل الطبيب .

فإن قلت : كيف زِيدَ على النصِّ هذا القيد ؟ والترخّصُ ثبتَ بمطلق المرضِ في النصِّ كما في المسافر !

قلت : ثبتتَ هذه الزّيادةُ بالإجماع ، أمّا عند الشّافعي ـ رحمه الله ـ فبخوْفِ الهلاكِ أو عضوٍ منه[١]، وعندنا بخوْفِ زيادةِ المرض[٢]، وقد يزادُ على النصِّ بالإجماعِ كما زِيدَ الإفطارُ في هذه الآية ، أعني قوله تعالى :﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُم مَّرِيضاً ﴾[٣] أي [٦٥/أ] فأفطر ﴿ أوْ عَلى سَفَرٍ ﴾ أي فأفطر[٤] .

---

(١) بل جوّز الشافعية الفطرَ للمريض بخوف زيادة المرض ـ كما هو مذهب الحنفية ـ قال النووي :{ قال أصحابنا : شرط إباحة الفطر أن يلحقه بالصوم مشقة } وأما خوف الهلاك أو عضوٍ منه فالشافعية حينئذٍ قالوا بوجوب الفطر أخذاً بالرخصة .

أنظر : الأم ، للشافعي ، ٨٩/٢ ، المهذب ، للشيرازي ، ١٧٨/١ ، المجموع ، للنووي ، ٢٥٨/٦ .

(٢) أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٥٥ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٧/٣ ، الهداية ، للمرغيناني ١٢٦/١ ، الاختيار ، للموصلي ، ١٣٤/١ .

(٣) الآية (١٨٤) من سورة البقرة .

(٤) فيكون تقديرُ الآيـة :" فمن كان منكم مريضاً فأفطرَ أوْ على سفرٍ فأفطرَ فعدّةٌ من أيّامٍ أُخَر " ، وكان ابن العربي ـ رحمه الله ـ يقول :{ هذا من لطيف الفصاحة } .

أنظر : أحكام القرآن ، للجصّاص ، ٢١٣/١-٢١٤ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٧٨/١ ، بداية المجتهد ، لابن رشد ، ٢١٥/١ .

قوله :{ **بكل حال** } أي سواءٌ نوَى واجباً آخرَ من القضَاءِ والكفّارة ، أوْ نوَى النّفل ، أوْ [**٦٠/جـ**] أطْلقَ النيّةَ بأنْ ينْويَ الصّومَ لا غير ، كان صومُه عن صومِ الوقتِ كما في الصّحيحِ المقيم .

قوله :{ **لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز** }(١) يعني المرخِّص في حقِّ المريضِ هو العجْزُ الذي يمنعُه عن المضيِّ [في](٢) أداءِ الصّوم ، لا نفْسُ المرض لأنّ المرضَ متنـوّعٌ إلى :

- ما يُحوجه إلى الفطر .
- وإلى مالا يُحوجه إليه .

لأنّ الحِميَةَ رأسُ كلِّ دواء ، فإذا صامَ فقد انعدمَ سببُ الرّخصةِ في حقّه فكان كالصّحيح ، وإذا وُجد الصّومُ من الصّحيحِ كان واقعاً عن رمضان بأي طريقٍ وُجد منه ، فكذا في المريضِ الذي صام ؛ لأنّه بقدْرتِه على الصّومِ أُلحِقَ بالصّحيح .

وأما المرخِّصُ للمسافرِ هو السّفر ، وذلك لاينعدمُ بفعلِ الصّوم ، ثمّ لما أبقَى الشارعُ الرّخصةَ بالإفطارِ ــ وهو منفعةٌ دنيويةٌ غير دائمة ــ كان مُبقِياً في حقّه ولايةَ صرْفِ هذا الترخّصِ إلى منفعةٍ دينيةٍ باقٍ أثرها أبداً بالطريق الأوْلى

قوله :{ **فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه** } أي الشّارعُ نبّهنا بإباحةِ الترخّصِ للبدنِ على إباحته للدِّين .

---

(١) هذا هو دليلُ القوْل الذي صحّحه صاحب المتْن .

(٢) في جميع النسخ الثابت إنما هو قوله :(عن المضيِّ على أداءِ الصّوم) ، والصّوابُ أنْ يقول : (عن المضيّ في) كما أثبتّه .

قوله :{ إلى حاجته الدينية } أي يتعدّى الترخّصُ إلى حاجته الدّينية بطريق الدِّلالة ؛ لأنّ الترخّصَ لما ثبت لحاجته الدنيويّة ــ والدّينيةُ أصلٌ ومقصودةٌ ــ فكانت هي أهمَّ منها ، فيتعدّى إليها بطريق الدِّلالة .

قوله :{ ومن هذا الجنس } أي منْ جنْسِ (أنّ)(١) الوقتَ إذا صارَ متعيِّناً للصّومِ إما بالشّارعِ كرمضان ، أوْ بالعبْدِ بإذْنِ الشّارع ، يُصابُ بمطلقِ النّيّة ، وبنيّةِ النّفل ، ويتوقّفُ الإمساكُ على المتعيّن ، ويجوزُ بالنيّةِ من النّهار ، فصارَ هذا(٢) الصّومُ المنذُورُ في وقتٍ(٣) بعينه منْ جنْسِ شهرِ رمضان ، كذا وجدت بخطِّ الإمام مولانا بدر الدِّين الكرْدري ــ رحمه الله ــ في "حاشية التقويم"(٤) .

قوله :{ في وقت بعينه } احترازٌ عن النّذرِ المطلق ، وأنّه من قبيل المطلق عن الوقت ــ على ما مرّ ــ(٥) .

قوله :{ صوم الوقت } أرادَ به صومَ النّفل ، فإنّ صوْمَ الوقتِ خارجَ رمضان ــ هو النّفلُ ــ كالفرضِ في رمضان ، حتى توقّفَ مطلقُ الإمساكِ في

---

(١) ساقطة من (د) .

(٢) في (د) : بهذا .

(٣) في (ب) : وقته .

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١١٣) في القسم الدّراسي ، كما سبقت ترجمة مؤلّفه ص (٨٨) من هذا الكتاب .ولكن انظر في معنى كلامه ــ رحمه الله ــ : أصول البزدوي ، ٢٤٦/١ ، أصول السرخسي ، ٤٢/١ ، نور الأنوار ، لملاّجيون ،١٣١/١-١٣٢ .

(٥) ص (٤٩٣) من هذا الكتاب .

غير رمضان على النّفل ، لّما توقّفَ في رمضان عليه ، ولهذا يصحُّ النفلُ بنيّـةٍ في النّهارِ كصوم رمضان(١) .

قوله : { لأنه واحد } أي لأنّ صومَ الوقتِ واحدٌ . قد قلنـا : إنّ اليـومَ الواحدَ لا يسَعُ فيه إلاّ صومٌ واحـدٌ ؛ لمـا أنّـه معيـارُه ، بخـلافِ وقـتِ الصّـلاةِ للصّلاة ؛ لأنّه ظرفُها لامعيارُها ، فإذا ثبتَ لهذا الواحـدِ وصْـفٌ إنتفـى غـيره ، كما(٢) انتفَى عن شهرِ رمضانَ غير صياماتِ الفرض ، لمـا أنّـه كـان واحـداً ، وقد ثبتَ له وصْفُ الفرضيّة فانتفَى غيره عن المشروعيّةِ فيه ، كمـا انتفـى عـن الليلِ أصْلُ الصّوم ، لما أنّه تعيّن للفِطْر ، فلم يقبلْ الصومَ أصلاً لتعيّنـه للفطـر ، [٥٥/د] فكـــذا في هذا ، لما كان المشروعُ في الأصلِ واحداً ـ وهو النّفل ـ إذا ثبتَ له وصْفُ الوجوبِ لم يبْقَ نفـلاً ؛ لأنّـه لا يقبـلُ وصفـين متضـادّين ، وهما النفليّةُ والوجوب ، لأنّ الوجوبَ : مـا فيـه مؤاخـذةٌ ، والنّفـلَ : مـا لا مؤاخذةَ فيه ، فإذا ثبتَ الوجوبُ إنتفَى النّفلُ ضرورةً ، فصار مـن هـذا الوجـه واحداً ، وهو أنْ لايبقى محتملاً للنّفل ، وأمّا من حيث إنّه يحتملُ صومَ القضـاءِ والكفّارةِ فلا ، بخلافِ صومِ رمضان ؛ لأنّه واحدٌ مطلقاً(٣) .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولم يتبيّن لي مراده من هذه الجملة .

(٢) في (ج) : كمن .

(٣) خلاصة هذا : أن المنذور المعيَّن هو في الأصـل غـير واجـب ، لكـن النـاذرَ لـه ولايـةٌ بـإذن الشارع بإيجاب ما ليس بواجب ، فلو أراد صوم يوم مّا غير رمضان كان نفلاً ، ولو نذر صومـه انقلب واجباً ، فمن هذا الوجـه أصبح واحداً ، وأخذ حكم صوم رمضان ، ولكـن لما كان هـذا التعيين من قبله ، كان له صرفه إلى صوم كفارةٍ أو قضاءٍ عليه ، بخلاف صوم شهر رمضان ، فلا يقع إلاّ عن الشهر فقط ، ولا يجوز له صرفه إلى غيره بحال ، باستثناء المريض والمسافر على ما مرّ

فإنْ قيل : كيف يكون الصومُ واحداً وأنّه مشتملٌ على إمساكاتٍ كثيرة ؟

قلنا : ذلك بحسب الحقيقة ، أما بحسب اعتبار الحكم فشيءٌ واحدٌ ، ألا ترى أنه متى وُجد المفسِدُ في أيّ وقتٍ كان ، شِيعَ في الكلّ ، ولأنّ الجملةَ متى ثبتت بخطابٍ واحدٍ صار الكلُّ كشيءٍ واحدٍ ، كقوله تعالى : ﴿ وإنْ كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوا ﴾[١] فالإطّهارُ لما ثبت بخطابٍ واحدٍ جُعلت الأعضاءُ كلُّها كعضوٍ واحد ، حتى جازَ نقْلُ البِلّة من عضوٍ إلى عضو[٢] وعن هذا قيل : إذا قال البائعُ للمشتري : بِعتُك هذه الثّياب أو هذه الدّواب[٣] أو هذه العبيد ، صارت كشيءٍ واحدٍ (حتى)[٤] لايكون للمشتري قبول البعض دون البعض .

قوله :{ لكنه إذا صامه عن قضاءٍ أو كفارةٍ عليه يقع عما نوى } أي عن القضاءِ أو عن الكفّارة ، لكن هذا إذا نوى القضَاءَ أو الكفّارةَ من الليل ، أمّا إذا نوَى القضَاءَ أو الكفَّارةَ في النّهارِ قبْلَ الزّوالِ يقعُ عن[٥] المنذورِ

---

(١) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٢) في (أ) : من عضوٍ واحدٍ إلى عضو .

والمقصود به أنّ الحكم يسري من الجزء إلى الكل ، كما أجاز الحنفية نقل البِلّة من خمار المرأة إلى رأسها فيما لو مسحت الخمار بيدها فنفذت البلّة إلى قدْرِ الرّبع من رأسها .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١/١٠١ ، ١٠٣ .

(٣) في (د) : وهذه الدواب .

(٤) ساقطة من (أ) .

(٥) في (ج) : على .

الوقتي(١) ؛ لأنه لما لَغَت نيّتُه في حقِّ القضَاءِ أو الكفّارةِ صارت نيّتُه هـذه ونيّـةُ النّفلِ بمنزلةٍ واحدة ، ففي نيّةِ النّفلِ يقعُ صومُه عن(٢) المنذور الوقتي ، فكذا في هذا ، وإلى هذا أشار شمس الأئمة السرخسي(٣) ـ رحمه الله ـ في "أصوله"(٤)

قوله : { فصح التعيين فيما يرجع إلى حقه } أي (إلى)(٥) تعيين حـقِّ النّاذر ، فإنّ صوْمَ النّفلِ في كلِّ يومٍ سوى شهر رمضان حقُّ العبْد ، فإنّ له أنْ يصومَ كلّ يومٍ وهو ثيابٌ به(٦) ، فلما عيّنَ صوْمَ يومٍ مـن الأيـامِ سـوى شـهر رمضان بالنذّر(٧) ، أخرجَ ذلك اليومَ عن محلّيّة صوْمِ النّفل ـ الذي هو حقّه ـ فكان له ذلك ، حتى لو صامَ ذلك اليومِ لأجْلِ النّفلِ لايقعُ عن(٨) النّفل ، بـلْ يقعُ عن(٨) المنذور .

أما لو صامَ ذلك اليوم الذي عيّنه للصّومِ المنذورِ بنيّـةٍ مـن الليـلِ لأجْـلِ القضَاءِ أو الكفّارةِ تصحُّ نيّتـه ، ويقـعُ عـن القضَـاءِ أو الكفّـارة ؛ لمـا أنّ محليّـة الأيامِ كلِّها سوى شهرِ رمضانَ والأيامِ المكروه صومُهـا [**٨٢/ب**] للقضَـــاء

---

(١) أي المنذور المعيّن .

(٢) في (ج) : على .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٤) أصول السرخسي ، ١/٣٨-٣٩ .

(٥) ساقطة من (ج) ، وفي (ب) : إلى تغيير حقِّ الناذر .

(٦) هكذا في جميع النسخ ، ولعلّه يريد أن يقول : وهو يثابُ عليه .

(٧) في (أ) : فلما عيّن صوم يومٍ من الأيام سوى شهر رمضان بطل حـقّ العبـد ، فـإنّ لـه أن يصوم بالنذر أخرج ذلك اليوم ...... ، ولعلّ الجملة وهي (بطل حق العبد فإنّ لـه أن يصـوم) سبق قلمٍ من الناسخ .

(٨) في (ج) : على .

أو الكفّارةِ ثابتةٌ بإثباتِ الشّارع ، أما القضاءُ فبقوله تعالى :﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر ﴾(١) ، وأما الكفّارةُ فبقوله تعالى :﴿ فَمَنْ لَمْ يجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّام ﴾(٢) وبقوله [٦٦/أ] تعالى :﴿ فَصِيَامُ شَهْرَينِ مُتَتَابِعَين ﴾(٣) ، هذه الآياتُ غير متعرِّضةٍ في صحّة أدائها ليومٍ دون يوم ، حتى لو خلّينا ومجرَّدَ النّظرِ في إطلاقِ هذه الآياتِ لقلنا في شهرِ رمضانَ بصحّةِ أدائها ، إلاّ أنّه خُصَّ عنها بقوله تعالى :﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾(٤) ، أي فليصمْ صومَ هذا الشّهر وهو شهرُ رمضان ، أجرى المفعول فيه مجرى المفعول به ، حيث أوقعَ الفعْلَ في ضمير محلِّ الفعل بدون كلمة " في" إرادةً للاستيعاب ، ووقتُ الصّومِ معيارٌ له ــ على ما بيّنا بمنزلة الكيل للمكيل ، ولا يتحقّق المكيلان [٦١/جـ] في كيلٍ واحدٍ في حالةٍ واحدةٍ ــ فانصرفت هذه الأيامُ المذكورة فى الآي إلى أيامٍ سوى أيامِ شهرِ رمضان ضرورةً ، وكذلك الأيامُ المكروه صومُها خارجةٌ عن الأيامِ المذكورة في الآي ؛ لما أنّ صومَ القضَاء والكفّارةِ وجبَ عليه كاملاً ، فكان منصرفاً إلى صومٍ مشروعٍ أصْلاً ووصْفاً ، وصومُ الأيامِ المكروه صومُها مشروعٌ أصْلاً لا وصْفاً ــ على ما نبيّنه ــ(٥) ، فبقي الباقي على ما يقتضيه عمومُ اللّفظ .

فثبتت محليّةُ الأيامِ للقضَاءِ والكفّارةِ سوى أيامِ شهرِ رمضان والأيامِ المكروه صومُها بإثباتِ الشّارع ، وليس للعبْدِ تغييرُ ما أثبته الشّارع ، كمَنْ

(١) الآية (١٨٤) من سورة البقرة .

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٣) الآية (٩٢) من سورة النّساء .

(٤) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٥) ص (٦٩٦) من هذا الكتاب .

سلّمَ وعليه سجدتا السّهو يريدُ به قطْعَ الصّلاة ، تبطلُ هـذه العزيمة ؛ لكونها مبدِّلةً للمشروع ، وكمنْ أعارَ شيئاً لآخـرَ[١] وشـرَطَ الضّمـانَ علـى المستعيرِ لايصحّ ؛ لكونه تغييراً للمشروع ، فكـذلك ههنا[٢] .

قوله :{ لحقه فلا } أي لحقِّ صاحبِ الشّـرعِ فلا يصحّ ، وحاصلُ أقسامِ الزّمانِ في هذا ثلاثـةٌ[٣] :

[الأوّل] قسمٌ لا يتحقّقُ فيه الصّومُ شرعاً أصلاً ، كالليالي .

[الثاني] وقسمٌ يتحقّقُ فيه الصّـومُ شـرعاً أصْـلاً لا وصْفـاً ، وهـو الأيـامُ المكروه صومُها نحو يومي الفطر والنّحر وأيام التشريق .

[الثالث] وقسـمٌ يتحقّـقُ فيـه الصّـومُ أصْـلاً ووصْفـاً ، وهـذا القسـمُ علـى نوعيـن :

— نوعٌ تعيّن صومُ الوقـتِ فيـه حتـى توقّفـت الإمسـاكاتُ في أوّل النّهـارِ لأجله إلى ما قبل الزّوال ، وأُصيبَ بمطلق النيّة ، كشهرِ رمضانَ لفرْضِ الوقت ، وكسائر الأيّامِ لصوْمِ النّفـل ، غـير أنّ تعيّـن صـوم الوقـت في رمضان له زيادةُ اختصاصٍ ؛ لتعيّنه بتعيين الشّارع ، فلم يزاحمه سـائر الصّيامات ، بخلاف سائر الأيام ــ على ماذكرنا ــ .

— ونوعٌ لم يتعيّن لصـومٍ مشـروعٍ فيـه ، وهـو صـوم القضـاء والكفـارة ، ولكن احتمال الوقت إيّاه بشرع الشارع ، فلذلك لم يخرج الوقت عـن

---

(١) في (د) : آخر .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٣٩/١ ، كشف الأسرار شـرح المنـار ، للنسـفي ، ١٣٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤٧/١ .

(٣) هذا التّقسيم بهذه الكيفية لم يُسبق إليه فيما أعلم .

احتماله بتعيين العبد لمنـذوره ؛ لأنـه ليـس لـه تبديـل المشـروع لقصـور ولايته ، وكمال ولاية الشّارع .

[النّوع الثالث

المؤقت بوقت مُشْكِلٍ توسِعة ، وهو الحج ، فإنه فرض العمـر ، ووقته أشهر الحج ، ولا يدري حيـــــاته مدة تفضل بعضها لحجـة أخرى ؟

ومن حكمه : أن عند محمد ـ رحمه الله ـ يسـعه التـأخير لكـن بشرط أن لا يفوته في عمره ، وعند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ يتعين عليـه الأداء فـي أشـهر الحـج مـن العـام الأول احتياطـا احـترازا عـن الفوت .

وظهر ذلك في حق المأثم لاغير ، حتى بقـي النفـل مشـروعا ، وجـوازه عنـد الإطـلاق بدلالـة تعييـن مـن المـؤدي ، إذ الظـاهر أنـه لايقصد النفل وعليه حجة الإسلام] .

قوله :{ المؤقت بوقت مشكل توسعه وهو الحج } فوجْهُ الإشكالِ فيه: أنّه فرْضُ العمر ، فعلى اعتبارِ أنّه يعيشُ إلى السّنين الآتية كان الواجبُ موسـعاً ولا يتعيّنُ عليه الأداءُ في السّنة الأولى ، وعلى اعتبارِ موتِه في السّنة الآتية يتعيّـن عليه الأداءُ في السّنة الأولى ، واحتمـــــالُ الحياةِ والموتِ في السّنة الآتية على السّـــواء ، فلهذا صار مشكلاً .

أوْ نقول : الحجُّ عبادةٌ تتأدّى بأركانٍ معلومة ، ولا يستغرقُ الأداءَ جميع الوقت ، بلْ تفضلُ الأوقاتُ عن أدائِه ، فمن هذا الوجه يُشبه الصّـلاة ، فكـان الوقتُ ظرفاً لا معياراً ، وأيضاً لايتصوّرُ من الأداءِ في الوقتِ في سنةٍ واحدةٍ إلاّ حجّةٌ واحدة ، فمن هذا الوجه يُشبه الصّوم ، فكان الوقـتُ معيـاراً لا ظرفـاً ،

فوقَعَ الإشكالُ في وجوبه مضيَّقاً أوْ موسَّعاً بالنّظرِ إلى الوجه الأوّل ، وفي كون الوقتِ ظرفاً له أمْ معياراً بالنّظرِ إلى الوجْه الثّاني(١) .

ثمّ يترتّبُ على ما قرّرنا حكمـــــان :

[١] صحّةُ الأداءِ باعتبارِ الوقت .

[٢] ووجوبُ التعجيلِ بكون الوقتِ متعيِّناً .

ففي الحكمِ الأوّلِ اتفاقٌ ، حتى إنّه يكون مؤدِّياً في أيّ سَنةٍ أدّاه ؛ لأنّ ذلك الوقت من عُمُرِه ، ووقتهُ عُمرُه(٢) .

وفي الحكمِ الثّاني اختلافٌ ، فعن أبي يوسف ـ رحمه الله ـ(الوقت)(٣) متعينٌ قبْلَ إدْراكِ السّنة الثانية ، فلا يسَعُه التأخـير ، ويـأثَمُ المخـاطَبُ بالتّأخـير عنده [عن](٤) هذه الأشهر من هذه السنة ، كمـا يـأثَمُ بتأخـيرِ الصّلاةِ عـن وقتها ، إلاّ أنّه لا يكون قضَـــاءً(٥) .

---

(١) أنظر : التقويم (٣١ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٤٢/١ ، كشـف الأسـرار ، للبخـاري ، ٢٤٨/١ ، البحر المحيط ، ٢١٨/١ .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٤٢/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٤٨/١ .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) الثابت في جميع النسخ هو كلمة (من) ، والصّوابُ ما أثبته ليستقيم النصّ .

(٥) وهو مذهب الحنـابلة ، والمعتمد عند المالكيـة ، ولأبي حنيفة في المسألة روايتان ، والأشهرُ عندهم أنّ الحجَّ واجبٌ على الفوْر ذكره الزمخشري في "رؤوس المسائل" ، وذكر هذه الرواية عن أبي حنيفة محمد بن شجاع ، ونسَـبَ النّووي هذا القول للمزني من أصحاب الشّافعي ، ولكـن الذي في "مختصره" يدلّ على أنّه يقول بوجوبه على التراخي كما هــو مذهب الشّافعي .
أنظـــــر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٣/٤-١٦٤ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣٤/١ ، رؤوس المسائل ، ص ٢٤٩ ، الإختيـار ، للموصلي ، ١٣٩/١ ، التفريـع ، لابـن الجـلاّب ، ٣١٥/١ ، تنوير المقالة ، للتتائي ، ٣٩٦/٣ ، الخرشي على مختصر خليل ، ٢٨١/٢-٢٨٢ ، = = =

وعند محمد ـ رحمه الله ـ الوقتُ غير متعيّن(١) ما بقيَ حيّاً ، فيسَعُه التّأخيرُ بشرْطِ أنْ لايفوته في عُمُره ، وهو عنده بمنزلة يومٍ أدركه في حقّ قضَاءِ شهرِ رمضان ؛ لأنّ الحجّ فريضَةُ العُمُر ، فيتأدّى في بعضِ أزمنةِ العُمُر ، وهو الحجّ ، فكان وقتُه نوعاً من(٢) أنواعِ أشهُرِ الحجِّ منْ سَنةٍ من سِنِيّ العُمُر ، فصار بمنزلة يومٍ أدركه في (حقّ)(٣) [٨٣/ب] قضَاءِ شهْرِ رمضان ؛ لأنّ قضَاءَ شهْرَ رمضان فرضٌ ، وهو يتأدّى في بعضِ أزمنةِ العُمُر ، وهو النُّهُر(٤) دون اللّيالي ، ثمّ اليومُ الذي أدركه لايتعيّنُ في حقِّ القضاء ، بلْ يسَعُه التّأخيرُ عنه بشرْطِ أنْ لا يفوِّته في عُمُره ، فكذا هذا(٥) .

= = حاشية الدّسوقي على الشرح الكبير ، ٢/٢ ـ ٣ ، مختصر المزني ،ص ٦٢ ، المجموع ، للنووي ، ١٠٣/٧ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢٨١/١ ، المغني ، لابن قدامة ، ٣٦/٥ ، الإنصاف ، للمرداوي ، ٤٠٤/٣ ، كشاف القناع ، للبهوتي ، ٣٧٧/٢ .

(١) في (أ) : غير معيّن .

(٢) في (ب) : نوعان .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) جمع نَهَار ، قال الأزهري :{ لا يُجمع } ، وقال ابن فارس :{ يقولون إنّ النّهارَ يُجمع على نُهُر } ، وكذا أفاد الفيومي في "المصباح المنير" ، وشاهده :

لولا الثّريدان هلكنا بالضُّمُرْ ثريدُ ليلٍ وثريـــدٌ بالنُّهُرْ

أنظر : تهذيب اللّغة ، ٢٧٦/٦ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٣٦٢/٥ ، المصباح المنير ، ص ٦٢٨

(٥) وهو مذهب الشافعية ، ولكنهم قالوا : إنّ المستحبّ لمن وجب عليه الحجّ تعجيله استدلالاً بقوله تعالى :﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ ، ولأنّ التأخير فيه عرضةٌ للفوات بحوادث الزمان ، قال النّووي :{ نصّ عليه الشّافعي ، واتّفق عليه الأصحاب } ، وهي الرواية الثانية عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن ، ونُقل عن ابن عباسٍ وأنس وجابر وعطاء وطاووس رضي الله عنهم أجمعين .

أنظر : الأم ، للشافعي ، ١٠٠/٢-١٠١ ، المجموع ، للنووي ، ٨٢/٧-٨٣ ، مغني المحتاج ، للشربيني ، ٤٦٠/١-٤٦١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٦٤/٤ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣٤/١

والدّليلُ على ما قلنا من عدمِ التعيّن في السّنةِ الأولى مسـألتان :

إحداهما : بقاءُ وقت الأداء [**٥٦/د**] فإنّه لو كانت السّنةُ الأولى متعيِّنةً لصارَ بالتأخير مفوِّتاً لا مؤدِّياً .

والثانية : صِحّةُ أداءِ النّفلِ في السّـنة الأولى ، مع أنّه لم يُشرعْ في السّنة الواحدة إلاّ حجٌّ واحد ، ولو تعيّن للفرْضِ ـ والحالُ هذه ـ لما بقيَ (النّفلُ)(١) مشروعاً كما في شهر رمضان .

ولأبي يوسف ـ رحمه الله ـ : أنّ الخطـابَ بـأداءِ الحـجِّ توجّـه عليـه في أشهُرِ الحجِّ من السّـنة الأولى ، لأنّه وقتٌ تعيّن للأداء ، فيجبُ عليـه الأداء ، ويأثَمُ بالتأخير ، كتأخيرِ الصّلاةِ عن وقتها .

وقولنا : إنّ الخطابَ توجّه عليه ، لاخلاف فيه ، **وكذلك قولنا** : إنّهـا وقتُه [**٦٧/أ**] لاخلاف فيه أيضاً ، حتى صحَّ أداءُ الفرْضِ فيها ، **وأمـا قولنـا** : إنّه تعيّن ؛ فلأنّ انعدامَ صَفةَ التعيّـن(٢) لوجـودِ المزاحـم ، ولم يوجـدْ المزاحـمُ لاتحقيقاً ولا تقديراً ، لأنّـه لم يُـدرك السّنة الثانيـة حقيقـةً ، وطَـرْقُ المـوْتِ في السّنة الثانية غيرُ نادر ، بخلاف إدراكِ أيامٍ أُخَر في قضـاءِ رمضـان ، لأنّ اليـومَ منها وإنْ فات(٣) ، لكنّ الحياةَ إلى اليومِ الثاني راجحةٌ ، لأنّ الفجـأةَ نـادرةٌ في المنَـايَا ، فأُلحِقت بالعدمِ حكماً ، فتمكّنت المزاحمةُ فيه تقديراً ، فاستوت الأيـامُ كلُّها ، فصارَ كأنّه أدركها جملةً حكماً ، فخُيِّر بينها ، ولا يتعيّن أوّلها للمزاحمة

---

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (أ) و (ج) : التعيـين .

(٣) في (ب) : وإن مات .

الحكمية ، فلذلك لم يأثمْ بتأخيرِ القضَاءِ عن اليومِ الأوّل ، بلْ بتفويتِ القضــاء عن الأيامِ كلِّها ، وذلك بالموْتِ قبل القضـــــاء .

ولا يقال : جانبُ الحياةِ ترجّحَ بالاستصحاب ! لأنّا نقـول : جـانبُ فوْت المزاحمِ ترجّحَ بالاستصحاب ، فكان معارَضاً بمثله ، فلم يسْلَم الدّليـل ، أوْ نقول : الأخْذُ بما ذكرنا أوْلى ؛ لأنّه أخذٌ بما هو الأحوطُ في العبادة(١) .

قوله :{ وظهر ذلك في حق المأثم لاغير } أي وظهَـرَ تعيّـن الأداءِ في العامِ الأوّلِ في حقِّ إثْمِ التّأخير(٢) ، لا في حقِّ أنّه لو أخّرَ عن العـــامِ الأوّلِ يكون قضاءً ، ولا في حقِّ أنّه ينفي شرعيّة النّفل ، بخـلاف صومِ شهرِ رمضان

---

(١) أنظر هذه المسألة وتفصيل الأقوال فيها ، وأدلة كل قول في :
تقويم الأدلة (٣٣ - ب)(٣٤ - أ) ، أصـــــول البزدوي مع الكشف ، ٢٤٩/١ ، أصـول السرخسي ، ٤٢/١-٤٣ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٣٣/١-١٣٥ ، التوضيـح ، لصدر الشـريعة ، ٢١٢/١-٢١٣ ، المحصول ، للرازي ، ٣٠٤/٢/١-٣٠٧ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ،ص ٩٤ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٩٨/١ ، جمع الجوامع لابن السبكي ١٩١/١-١٩٢ ، الإبهاج ، ٩٨/١-٩٩ ، البحر المحيط ، ٢١٨/١-٢٢١ ، العـدّة ، لأبي يعلى ٢٨١/١ ، المسوّدة ، ص ٤١ ، شرح الكوكب المنير ، ٣٧٣/١ .

(٢) أمّا لو أخّر حتى مات ، فالقائلون بأنّ الأمر للتراخي إختلفوا في تأثيمه ، **فمنهم من قال** : لايعصي مطلقاً ؛ لأنّ فرض الحجّ العُمُر ، والسنين كلها في احتمال الحياة والممات سـواء ، فلما جازَ له التأخير في العام الأول جاز له في الأخير ، **ومنهم من قـال** : يعصـي بتأخـيره عـن وقـتٍ يظنّ فوْته بعده ، **ومنهم من قال** : جازَ له التأخيرُ بشـرْطِ سلامة العاقبة ، فإنْ ظنّ الهلاكَ لم يبحْ له التأخير ، **ونُقل** عن الشّافعي أنه أباح التأخيرَ للشّابِ الصّحيح دون الشيخ والمريـض ، **ومنهم من قال** : إنْ عزم على الفعل فلا إثم ، وإلاّ فلا .
أنظر المراجع السّابقة إضافةً إلى : المستصفى ، للغـزالي ، ٧٠/١-٧١ ، الإحكـام ، للآمـدي ، ٨٢/١-٨٣ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٤٣/١-٢٤٤ .

فإنّه تثبتُ في حقِّه هذه الأحكام من الإثْم بالتأخير إذا كان بغير عُذْر ، وبالقضَاءِ عند فوْتِه ، ونفْي(١) شرعيّةِ النّفلِ عند وقْتِه ، لأنّ التعيّن هناك ثبت مطلقاً ، فظهَرَ أثَرُ التعيّن في حقِّ هذه الأحكام .

وأما تعيّنُ وجُوبُ الحجِّ في العامِ الأوّلِ ؛ فلضرورةِ أنْ لايفوته الحجّ لأنّ إدْراكَ [٦٢/جـ] العامَ الثّاني مشكوكٌ فيه ، فكان العامُ الأوّلُ في حقّه بمنزلةِ وقْتِ الصّلاةِ إذا ضاقَ (الوقت)(٢) وأنّه لاينْفِي صلاةَ النّفلِ وإنْ ضاقَ الوقت ، فكذلك ههنا ، هذا التعيّن لا ينفي حجّ النّفل .

ثمّ ورَدَ على هذا التقديرِ إشكالٌ وهو : أنّه لو كان العامُ الأوّلُ في حقّه بمنزلةِ تضيّقِ وقتِ الصّلاةِ لما وقَعَ عند إطلاقِ النيّةِ عنْ حجّةِ الإسلامِ بأن قال : اللهمّ إني أُريد الحجّ فيسِّره لي ، كما لايقَعُ عنْ فرْضِ الوقتِ في الصّلاةِ بإطلاقِ النيّةِ وإنْ تضيَّق الوقت !

وأجابَ عن هذا الإشكال بقوله : { **وجوازه عند الإطلاق** } إلى آخره وبيانُ الجواب : هو أنّ الصّلاةَ إنما لم تتأدَّ بمطلقِ النيّة ؛ لأنّ في ذلك الوقت صلواتٌ مشروعة ، و لم يكن بعضُها أوْلى منْ بعضٍ شرعاً(٣) ، فأمّا فرْضُ الوقتِ في باب الحجّ فمتعيِّنٌ بدلالةِ حَالِ المؤدِّي وبالعُرفِ أيضاً ؛ لأنّا لا نجِدُ في العُرفِ منْ يتكلّفُ لحجِّ بيت الله مع المتاعبِ الشّديدة ، والمهالك الصّعبة ــ وعليه الفرضُ ــ أنْ ينويَ إلاّ الفرضَ ، فلما ترجّحَ الفرْضُ بالعُرفِ إنصرف مطلقُ تسمية الحجِّ إلى الفرضِ بدلالة حَالِ المؤدِّي ، وبدلالة العُرف ، كما إذا

(١) في (ج) : وبقي .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) في (أ) زيادة بعد هذا وهي قوله : بل الشرع قدّم القضاء .

باعَ شيئاً بدراهمَ إنصرف المطلقُ إلى غالبِ نقْدِ البلدِ وإنْ كان في البلدِ سائر النّقود .

فأمّا إذا نوَى النّفلَ فقد جاء صريحٌ يخالف الدِّلالة فيصحّ ؛ لأنّ عملَ الدِّلالة أبداً إنما يكون عند انعدامِ صريحٍ يخالفُه ، وكذلك لو اشترى شيئاً وصرّح باشتراطِ نقْدٍ آخَرَ يسقطُ اعتبارُ دلالة العُرفِ(١) بغالب نقْدِ البلد ، وينعقدُ العقْدُ بما صرّحَ به(٢) .

---

(١) في (د) : الصّرف .

(٢) أنظر : الأسرار ، للدبّوسي (٧٩ ـ ب) ، التقويم له (٣٣ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٥٢/١-٢٥٣ ، أصول السرخسي ، ٤٣/١-٤٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٣٦/١-١٣٧ .

[فصـــــل
في حكم الواجب بالأمر

وهو نوعان : **أداء وهو** : تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه ، **وقضاء وهو** إسقاط الواجب بمثل من عنده وهو حقه] .

لما فرغ من أحكام الموجِب ـ وهو الأمْرُ ـ شـرَعَ في أحكام أثَره ـ وهو الواجب ـ . إعلمْ بأنّ الواجبَ بالأمرِ ينقسم اثني[1] عشر قسماً ، إذْ هو في القسمة الأولى :

ـ أداءٌ ـ وقضاءٌ

فالأداءُ ثلاثةٌ : [١] أداءٌ كامل .

[٢] وأداءٌ قاصر .

[٣] وأداءٌ يشبه القضاء .

والقضاءُ أيضاً ثلاثة : [١] قضاءٌ بمثلٍ معقول .

[٢] وقضاءٌ بمثلٍ غير معقول .

[٣] وقضاءٌ هو بمعنى الأداء .

وهذه الأقسامُ السّتة كما تجري في حقوق الله تعالى تجري في حقوق العباد ، فصارت الجملة [٨٤/ب] اثني عشر قسماً ، ويدخل فيها أيضاً أربعة أقسامٍ أخرى ؛ لأنّ القضاءَ يتنوّعُ إلى نوعين أيضاً :

---

(١) في (ب) : إثنا .

ـــ كامل .　　　　ـــ وقاصر .

فيجيئان في حقوقِ الله تعالى وحقوقِ العباد ، فكانت الجملة حينئذٍ ستّة عشر قسماً(١) ــ على مايجئ تقسيماته مفصلةً ــ(٢) .

قـــوله :{ وهو تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه }(٣) ، قـال الله تعــــــــــــالى :﴿ إنّ الله يَأمُرُكُمْ أنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ

---

(١) أنظر هذا التقسيم في : التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦٦/١ .

(٢) أنظر ص (**٥٩١**) من هذا الكتاب .

(٣) هذا هو تعريف الأداء عند الحنفية ، أمـا المتكلمـون مـن الأصوليـين فـالأداءُ عندهـم هـو : الإتيان بالعبادة في وقتها المقدَّر لها على وجهها الصحيح شرعاً أولاً .

وبعضهم لم يشترط هذا الشرط ــ وهو كوْن الأداء ما فُعل أولاً ــ فالأداءُ عنـدهم اسمٌ لما وقع في الوقت مطلقاً مسبوقاً كان أو سابقاً أو منفرداً ، سواءٌ فعَلَه مرةً أخرى قبل ذلـك أم لا فالإعـــــادة عندهم قسماً من أقسام الأداء لاقسيماً له ، قال ابن السّبكي والزركشي :{ هو الصواب ، وإنما ظنّ من قال بالمقالة الأولى أنّ هذا مراد الإمام في "المحصول" حينما قال : إن فعل ذلك ثانياً سمي إعادةً ، فظنّ صاحب "الحاصل" و "التحصيل" أنّ هذا مخصِّصٌ للإطلاق المتقـدّم فقيّداه ، وتبعهما البيضاوي ، وليس لهم مساعدٌ من إطلاقات الفقهاء ولا من كلام الأصوليين }

وعلى هـــذا ، فالعبادة إن أوقعها المكلّف في الوقـت صحيحـةً فهـو **أداءٌ** بالاتفـاق ، وإن كان فيها نوع خللٍ ــ والمراد بالمختلّ ما فقد شرطاً أو ركنـاً ــ فأدّاهـا ثانيـةً **فإعـادةٌ** على القـــول الأول ، **وأداءٌ** على القـــول الثاني ، قال ابن السبكي :{ فبين الأداءِ والإعادةِ عمـومٌ وخصـوصٌ مـن وجـهٍ ، فينفـرد الأداءُ في الفعـل الأول ، وتنفـرد الإعـادةُ فيمـا إذا قضـى صـلاةً فأفسدها ثمّ أعادها ، ويجتمعان في الصلاة الثانية في الوقت على ما اخترناه } .

أمّا الحنفيـــة فلا يوجد عندهم النوع الثاني وهو مايسميه عامة المتكلمين **بالإعـــادة** ، وعلّل ذلك الشّيخ عبدالعزيز البخاري بأنّ العبـادةَ :{ إنْ كـانت واجبـةً بـأن وقـع الفعـل الأول فاسداً بأن ترك القراءة أو ركناً آخر من الصلاة مثلاً ،　　　　= = =

إلى أهْلِهَا ﴾(١) ، "الباء" (في)(٢) { بسببه } يتعلّقُ بلفْظِ { الواجب } لا بلفْظِ { التسليم } أي (تسليمُ عين الواجب)(٣) الذي وجبَ بسببِ ذلك الواجب ، وقوله : { إلى } يتعلّق بـ{ التسليم } أي التسليم إلى مستحِقٍّ عين الواجب .

= = فهي داخلةٌ في الأداءِ أو القضاءِ ؛ لأنّ الفعل الأول لما فسد أخذ حكم العدم شرعاً ويكون الاعتبار للثاني ، فيكون أداءً إن وقع في الوقت ، وقضاءً إن وقع خارج الوقت } .

وبناءً على ذلك ، فأقسام الواجب عند عامة الأصوليين ثلاثة : أداءٌ و إعادةٌ و قضاءٌ ، وعند الحنفية قسمان فقط : أداءٌ و قضاءٌ .

أنظر تفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة في : التقويم (٤٢ ـ أ ـ ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٤٦ ، أصول السرخسي ، ٤٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٦٢-٦٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٥/١-١٣٦ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٥٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٥/١ المحصول ، للرازي ، ١٤٨/١/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ٨٢/١ ، التحصيل ، للأرموي ، ١٧٩/١ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢٣٢/١-٢٣٣ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٧٤/١-٧٧ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٣٢/١-٣٣٤ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦٠/١-١٦١ شرح الكوكب المنير ، ٣٦٥/١ ، فواتح الرحموت ، ٨٥/١-٨٦ .

(١) الآية (٥٨) من سورة النّساء .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) ساقطة من (أ) .

قوله :{ وهو إسقاط الواجب بمثل من عنده وهو حقه }(١) ، أي من عند المأمور ، و"الباء" في { بمثل } يتعلّق بـ {الإسقاط } أي إسقاطُ الواجبِ الذي وجَبَ بسببه بمثْلٍ ، قال ﷺ :﴿ رَحِمَ الله امرءاً سهْلَ البيعِ والشّراء سهْلَ القضَاءِ سهْلَ الاقتضاء ﴾(٢) .

---

(١) هذا تعريف القضاء ، وقيل : هو فعلُ الواجب خارج الوقت المقدّر له شرعاً استدراكاً لما سبق له من الوجوب مطلقاً .

وعلى هـذا ، فالاتفاق بين العلماء قائمٌ على أنّ الواجب إذا تقرّر و لم يفعل في وقته المقدّر وفُعل بعده أنه يكون قضاءً حقيقةً سواءٌ أكان الترك له عمداً أم سهواً ، ولكنهم اختلفوا فيما ثبت وجوبه وتأخّر أداؤه لمانع ، سواءٌ أكان المكلف قادراً على الإتيان به كالصوم في حقِّ المريض والمسافر ، أو غير قادرٍ عليه إما شرعاً كالصوم في حقِّ الحائض ، وإما عقلاً كالصلاة في حقِّ النائم والمغمى عليه ، فعند البعض أنه أداءٌ حقيقةً قضاءٌ مجازاً ، وقال العامة : إنه قضاءٌ حقيقةً . أنظر تعريف القضاء في المراجع السّابقة .

(٢) لم أستطع الوقوف عليه بهذا اللّفظ ، وأقربُ ما وجدت إليه ما **أخرجه الإمام أحمد** في "مسنده" عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ غفر الله لرجلٍ كان قبلكم سهلاً إذا باع سهلاً إذا اشترى سهلاً إذا قضى سهلاً إذا اقتضى ﴾ ٣/٣٤٠ .

وأخرجه الطبراني في "الصغير" **والشّهاب القضاعي** بلفظ :﴿ رحم الله عبداً سمحاً قاضياً سمحاً مقتضياً ﴾ ، أنظر : المعجم الصغير للطبراني ، ص ٢٥٣(٦٦٣) ، مسند الشهاب ، ٢/٢٥٣(١٣٠٠) .

وأخرج البخاري وابن ماجة والبيهقي عن جابر بلفظ :﴿ رحم الله عبداً سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى سمحاً إذا اقتضى ﴾ أنظر : صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب السهولة والسماح في الشراء والبيع ، ٢/٧٣٠-٧٣١(١٩٧٠) ، سنن ابن ماجة ، كتاب التجارات ، باب السماحة في البيع ، ٢/٧٤٢(٢٢٠٣) ، شعب الإيمان للبيهقي ، الباب السابع والخمسون في حُسن الخُلق ، فصلٌ في لين الجانب ، ٦/٢٦٩(٨١١٢) ، قال السيوطي في "الجامع الصغير" : { صحيح } أنظر : فيض القدير ، ٤/٢٦(٤٤٣٤) ، **وأخرج الترمذي** نحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، سنن الترمذي ، كتاب البيوع ، ٣/٦٠٩(١٣١٩) .

ويظهر هذان[١] في الغصْب ، فإنّه إذا ردَّ عيْنَ المغصـــوبِ كان ذلك تسليمُ نفس الواجبِ عليه بسببِ الغصْـب ، وردُّ المثْلِ بعد هـلاكِ المغصوب إسقاطٌ لذلك الواجب بالمثل من مال نفسه ــ الذي هو حقُّه ــ .

ثمّ تسليم العين في الأفعال المؤقتة إنما يكون عند قيام وقتها ؛ لأنه أدّاهـا كما وجبت ، كما في تسليم العين في الغصب ، فكان أداءً ، فأمّـــا إذا فات وقتها فلم تبقَ كما وجبت ولكنّ الذي[٢] وجب إذا كان عنده مثلٌ كـالصّلاة للصلاة ، والصوم للصوم ، كان قضـــاءً باعتبار أنه لم يبقَ عينه ، وإنما أسقط ذلك الواجب بشيءٍ يماثله[٣] .

---

(١) أي الأداء والقضاء .

(٢) في (د) : للذي .

(٣) ذهب الحنفية إلى أنّ الأفعال المؤقتة كالصلاة والصـــــوم ، وكذلك غير المؤقتـة كالإيمـان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد والزكوات والكفارات والنذور المطلقـة وغيرهـا مـن الأفعال توصف بالأداء شرعاً إذا أتى بها المكلّف على وجهها .

وذهب عامة المتكلمين من الأصوليين إلى أنّ الأفعال إذا لم يكن الوقت فيهـا مقصـوداً ، ففعلُ العبادة لايوصف بأداءٍ ولا قضاء ، يقول المحقق التفتـازاني :{ لا نـزاع في أنّ إطـلاق الأداء والقضاء بحسب اللغـــة على الإتيان بالمؤقّتات وغيرها ، مثل أداء الزكاة والأمانة وقضاء الحقـوق وقضاء الحجِّ والإتيـــــان ثانياً بعد فساد الأول ونحو ذلك ، وأما بحسب اصطلاح الفقهاء فعند أصحاب الشافعي ﷺ يختصان بالعبادات المؤقتة ، ولا يُتصـــــــوّر الأداء إلاّ فيما يُتصوّر فيه القضاء } .

أنظر : التلويح على التوضيح ، ١٦٠/١ ، كشف الأسرار ، للبخـاري ، ١٣٦/١ ، الإبهـاج ، لابـن السبكي ، ٧٤/١ ــ ٧٥ ، البحـر المحيـط ، ٣٣٢/١ــ٣٣٣ ، ، شـرح الكوكـب المنـير ، ٣٦٣/١ ، فواتح الرحموت ، ٨٦/١ .

ثمّ قد تُستعمل إحدى العبارتين في الأخرى ، قال الله تعالى :﴿ فإذا قُضيَتِ الصَّلاةُ ﴾[١] أي أُدِّيت ؛ لأنّ صلاة الجمعة لا تُقضى ، ويقال : فلانٌ أدّى ماعليه من الدَّين ، أي قضَى ؛ لأنّ الديون تُقضى بأمثالها لا بأعيانها ، لأنه لا يُتصوّر قضاء عين الدين ، لأنّ الدَّين [٦٨/أ] عبارةٌ عن : وصفٍ شرعيٍّ في الذمّة يظهر أثره عند المطالبة ، وما يؤدّيه المديون أعيانٌ وجواهر ، والجواهر لاتكون عين الأوصاف ، بل هو مثلٌ له مآلاً من حيث الماليّة ، وإن لم تكن مثلاً له حالاً[٢] .

قوله :{ وهو حقه } أي ذلك المثل حقُّ المأمور أو المؤدّي ، أي هو ينتفع به من غير وجوبٍ عليه في ذلك ، كالنّفل ، حتى إذا لم يكن له مثلٌ عندهُ يسقط إذا عجز عن تسليم عين الواجب ، ولهذا قلنا : من فاتته صلاةٌ من أيّام التّكبيرِ فقضَاها بعد أيام التكبير لم يُكبِّر عقيبها ؛ لأنّ الجهر بالتكبير دبر الصلاة غير مشروعٍ للعبد في غير أيام التكبير ، بلْ هو منهيٌّ عنه لكونه بدعة ، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ في "أصوله"[٣] .

---

(١) الآية (١٠) من سورة الجُمُعة .

(٢) أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٥٤/١ ، أصول السرخسي ، ٤٥/١ ، كشف الأسرار للبخاري ، ١٣٧/١ البحر المحيط ، ٣٣٦/١ .

(٣) أصول السرخسي ، ٤٦/١ .

وانظر أيضاً : الجامع الكبير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ١٣ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٣٢٤/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٧/٢ .

ولا يلزم عليهم النّفل ، لأنّ النفل وإن لم يكن مضموناً بالترك ، إلاّ أنه بالشروع صار ملحقاً بالواجب ، فإذا شرع في نفلٍ ثمّ أفسده وجب عليه قضاؤه لذلك السّبب ، لا لكونه نفلاً أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٥/١ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦١/١ .

[القضاءُ هلْ يجبُ بأمرٍ جديد ؟]

[واختلف المشايخ في أنّ القضاء يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟

قال عامتهم : بأنه يجب بذلك السبب ؛ لأن بقاء أصل الواجب للقدرة على مثل من عنده قربة ، وسقوط فضل الوقت لا إلى مثل وضمان للعجز ، أمر معقول في المنصوص عليه ، وهو قضاء الصوم والصلاة ، فيتعدى إلى المنذورات المتعينة من الصلاة والصيام والاعتكاف .

وفيما إذا نذر أن يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف إنما وجب القضاء بصوم مقصود ؛ لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه إلى الكمال الأصلي ، لا لأن القضاء وجب بسبب آخر] .

قوله :{ واختلف المشايخ في أن القضاء [٥٧/د] يجب بنص مقصود أم بالسبب الذي يوجب الأداء ؟ قال عامتهم : بأنه يجب بذلك السبب } يحتاجُ في هذا إلى زيادة كشفٍ وبيانٍ لزيادة غموضه ، وهي : أنّه ذكر أوّلاً لفظ { النص } ثمّ لفظ { السبب } ثانياً وثالثاً ، و" السّبب" غير " النصّ" .

النصُّ :

هو الكتابُ أو السُّنة ، وهو غير موجبٍ نفْسَ الوجوبِ ابتداءً على الحقيقةِ في شيءٍ ، وإنما الوجوبُ بإيجابِ الله تعالى ، وإيجابُ الله تعالى غيبٌ عنّا ، فأقامَ الله تعالى برأفتِه القديمة ، ورحمتِه العميمة ، الأسبابَ الظّاهرةَ من حِدَثِ(١) العَالَم ، ودُلوكِ الشّمس ، ومِلْكِ النّصاب ، في حقِّ وجوبِ الإيمانِ

(١) في (د) : حيث .

والصّلاةِ والزّكاة ، مقامَ إيجابه الغيبيّ ، تيســـيراً على العباد ــ على ما يجئ في أسباب المشروعات(١) ـــ ، ولكـن بـالنصّ يُعلـم أنّ ذاك سـببٌ لـه ، أي علّـةُ وجوبِه في حقِّ العباد ، فكان المـــــراد من " **السّبب**" ــ الذي ذُكر ههنا غير مرّة ــ " **العلّة** " ؛ لأنّ السّببَ الحقيقيّ لا يُضافُ إليه الحكم ــ على مـايجئ في بيان السّبب والعلّة إنْ شاء الله ــ(٢) .

وبهذا يُعلم أنّ معنى قوله :{ **في أن القضاء يجب بنص مقصود** } أي بسببٍ مقصود ، ولكنّ النصَّ المقصود يُقرِّرُ ويُعلِمُ أنّ القضَاءَ بسببٍ مقصود ، فأضاف الوجوبَ إلى النصِّ باعتبار تقريره وإعلامه بـأنّ السبب كـذا لهـذا ، وكذا لهذا ، لا لأنّ السبب الحقيقي هو النصّ .

أوْ لأنّ الحكمَ لما ثبت بسببه [**٦٣/جـ**] وطُولب بـالنصِّ أداؤه ، قـامَ النصُّ مقامَ السّبب ، فأطلقَ اسْمَ " **النـصِّ** " علـى " **السّببِ**" لذلـك ، وهـذا كما يقال : إنّ وجوبَ الصّلاةِ والزّكـاةِ (ثبـت)(٣) بقولـه تعـالى :﴿ أَقِيمُـوا الصَّلَاةَ وءاتُوا الزَّكَاة ﴾ وهذا تساهلٌ وتجوّزٌ في اللّفظ ، بلْ وجوبُهمـا بدلـوكِ الشّمسِ وملْكِ النّصاب ، وهذا النصُّ مُطالبُه لما ثبـت علـى الذمّـة بسـببه(٤) ، كثمنٍ يجبُ على ذمّة المشتري بسببه ــ وهو الشّراء ــ ، ثـمّ يُطـالَبُ بـأداءِ مـا وجبَ عليه بالشّراءِ السّابق ، وكذا تجوَّز الإمام شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ في "أصوله" بقـوله :{ عرفنا أنّ الوجوبَ ــ أي وجوبُ القضاءِ ــ بدليلٍ

---

(١) ص (٧٣٩) من هذا الكتاب .

(٢) ص (١٢٧٥) من هذا الكتاب .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو : أنّ هذا النصّ هو الطّالب لما ثبت في الذمّة بسببه .

مبتدأٍ وهو قوله تعالى :﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَـر ﴾ }[١] أي أنّ وجـوبَ القضـاءِ بسببٍ مبتدأٍ [٨٥/ب] ـ وهو التفويت ـ غـــير سبب الأداء ـ وهو شُهودُ الشّهر ـ ، ولكن لما عُلم شرعيّةُ وجوب القضاءِ بنصٍّ مبتدأٍ أضـافَ الوجـوبَ إليه ، والدّليلُ على هذا ما ذكره شمس الأئمّة بعـد هـذا بـوَرَقٍ ـ في مسـألة الإعتكاف ـ فقال :{ لأنّ وجوبَ القضاءِ بدليلٍ آخرَ وهـو تفويتُ الواجـبِ في الوقتِ عند مُضيِّه }[٢] ، وقد صرّح الإمام الأَرْسَابنْدي[٣] ـ رحمه الله ـ في "مختصر التقويم"[٤] على هذا فقال :{ ثمّ اختلفوا في أنّ القضاءَ يجبُ بالسّببِ الذي يجبُ به الأداءُ أمْ بسببٍ على حِدةٍ ؟ } .

وأمّا المخالفـون فهم العراقيون فيما ذكر الإمام شمس الأئمّة السرخسي ـ رحمه الله ـ،(والشّافعي ـ رحمه الله ـ وأصحابه فيما ذكر الإمام الأَرْسَابنْدي ـ رحمهم الله ـ)[٥] ، وتفريعُ المسـائل على هـذا الخلاف دليـلٌ على صحّة ماذكره الإمام الأَرْسَابنْدي ـ رحمه الله ـ .

فالحاصـــل ، أنّ شرعيّة القضـاءِ في غـير المنصـوص عليـه ـ أعـني بالمنصوص عليه الصّلاةَ والصّوم ـ هـلْ يتوقّـفُ إلى ورود نـصٍّ آخَرَ مقصـودٍ لإعلام[٦] سببٍ آخر سوى سبب الأداء ليُعلم به شرعيّة القضـــاء ؟ أمْ سببُ

---

(١) أصول السرخسي ، ٤٥/١ .

(٢) أصول السرخسي ، ٤٧/١ .

(٣) سبقت ترجمته ص (٩٧) من هذا الكتاب .

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢١) .

(٥) ساقطة من (ج) .

(٦) في (ج) : لا إعلام .

وجوب (الأداء)(١) كافٍ لبقاء الوجوب في القضاء (٢) ؟

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) وهي ما تُعرف بمسألة : هل القضاءُ يجبُ بأمْرٍ جديدٍ أمْ يُكتفى فيه بالأمْرِ الأوّل ؟ وأكثر العلماء يذكر هذه المسألة مجملةً من غير تفصيل ، وتفصيل القول فيها :

أنّ الواجب بالأمر لايخلو من إحدى حالتين :

الحالة الأولى : أنْ يكون الأمرُ مطلقاً عن الوقت غير مقيّدٍ به ، كما لوقال قائل : (إفعل) ، فإذا لم يفعل المكلّف ما أُمر به في الزّمانِ الأوّل هل تقتضي هذه اللفظة فعل المأمور به فيما بعد ، أم يحتاج إلى دليلٍ آخر ؟

القائلون بأنّ الأمر المطلق للتراخي لايحتاج المكلّف عندهم إلى دليلٍ آخر ، **أمّا القائلون بالفوْر** فمنهم من قال : إنّ هذه اللفظة ــ أي الأمر الأول ــ يقتضي فعل المأمور به فيما بعد ، **ومنهم من قال** : لا تقتضيه ، بل لابدّ من دليلٍ آخَرَ يوجبُ على المكلّف فِعْلَ ما أُمر به ، ونسَبه أبو الحسين البصري إلى أبي عبدالله البصري ، وحكاه عن الشيخ أبي الحسن الكرخي ، ونسَبه إلى القاضي عبدالجبّار قال : لو أثبتَ القول بالفوْر .

الحالة الثانية : أنْ يكون الأمرُ مقيّداً بالوقت ، كأن يقول : إفعل كذا في يوم كذا ، فلم يفعلْ في ذلك الوقت ، فهذه مسألةُ الباب ، وهي المقصودة عند الإطلاق ، واختلف فيها على قولين :

القول الأول : أنّ القضاءَ إنما يجبُ بالأمْرِ الأوّل ، ولا يحتاجُ إلى أمْرٍ جديد ، وبه قالت الحنابلة وبعضُ أصحاب الشافعي وعامّةُ أصحاب الحديث ، وهواختيار القاضي الإمام أبي زيدٍ الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخرالإسلام البزدوي ، ونسَبه شمس الأئمة إلى أكثر الحنفية ، أمّا التّاج السبكي من الشافعيّة فقد نسَب هذا القوْلَ إلى الجصّاص من الحنفية وإلى الشيخ أبي إسحاق الشيرازي من الشافعية ــ وهو خلاف مافي كتبهم ــ .

القول الثاني : أنّه لا يجبُ إلاّ بأمْرٍ جديدٍ ، وهو مذهب المالكية وعامة أصحاب الشافعي ، وهو مذهب العراقيين من أصحاب أبي حنيفة وبه أخذ أبو يوسف ، واختاره منهم أبو بكر الجصّاص وصدْر الإسلام أبو اليُسر والأسمندي وقال :{ هو المختار ، وهو اللاّئق بفروع أصحابنا } ، وبه قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين وابن بَرْهان والغزالي والإمام الفخر الرازي والآمدي ، واختاره من الحنابلة الكلوذاني وابن تيمية . = = =

عنـــــدنا : سببُ وجوبُ الأداءِ كافٍ لبقـاءِ الوجـوبِ في القضـاء ، إستدلالاً بمعنى النصّ الذي ورَدَ في شرعيّة قضـــاءِ الصّومِ والصّلاة ــ على ما نبيّن ــ ، **وعند المخالف** : لابدّ منْ سببٍ آخَرَ مقصود .

ثمّ الحجّةُ للمخالف هي : أنّ الواجبَ بالأمرِ أداءُ العبادة ، ولا مدخل للرّأي في معرفةِ كيفيّاتِ العبادةِ وكميّاتها ، إذْ العقلُ وإنْ عـرَفَ إجمـالاً بـأنّ شُكرَ المنعِمِ حسنٌ وكُفرانَه قبيح ، وأدركَ أنّ التعظيمَ لله تعالى حسـنٌ وترْكَـه قبيح ، ولكنْ لم يُدرك أنّ التعظيمَ وشُكرَ المنعِمِ بماذا يقع ؟ وإذا كان كذلك فالأمرُ إذا ورَدَ مقيّداً بوقتٍ ، كان كوْنَ المأمورِ به عبادةٌ مقيّداً بذلـك الوقـت أيضاً[1] ، إذْ الإجماعُ منعقدٌ على أنّ أداءها في الوقتِ أفضـلُ مـن القضـاءِ في غيره ؛ لأنّه ذهب فضلُ الوقت ، ألا تـــرى إلى قوله ﷺ :﴿ منْ فاتَه صومُ

= = أنظر : أصول الجصّاص ، ١٦٦/٢ ، التقويم (٤٢ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٤٥/١ـ٤٦ ، الميزان ، للسمرقندي، ص ٢٢٠ـ٢٢٢ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ١٠٩ـ١١١ كشف الأسرار ، للبخـاري ، ١٣٩/١ ، المعتمـد ، لأبي الحسين البصـري ، ١٣٤/١ــ١٣٥ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٠٨ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي، ص ١٤٤ ، شرح اللّمع للشيرازي ، ٢٥٠/١ ، البرهـان ، للجويـني ، ٢٦٥/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ١٠/٢ــ١١ ، الوصـول إلى الأصـول ، لابـن برهـان ، ١٥٥/١ ، المحصـول ، لـلرازي ، ٤٢٠/٢/١ــ٤٢٥ ، الإحكام ، للآمدي ، ٤١/٢ جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٨٢/١ ، العـدّة ، لأبي يعلـى ، ٩٣/١ـ٩٤ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٢٥١/١ـ٢٥٢ ، روضة الناظر مع نزهة الخـاطر ، ٩١/٢ ، المسوّدة ، لآل تيمية ، ص ٢٧ ، إرشاد الفحول ، ص ، ١٠٦ـ١٠٧ .

(١) العبارة هكذا في جميع النسخ .

(يومٍ)(١) من رمضان لم يقضِهِ صِيامُ الدّهر كلّه ﴾(٢) ، والضّمانُ يعتمدُ المماثلة .

فبهذا يتبّن أنّ قوله تعالى :﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَر ﴾(٣) في حقّ قضاءِ الصّوم وقوله ﷺ :﴿ منْ نام عن صلاةٍ أو نسِيَها فليصلِّها إذا ذَكَرَها ﴾(٤)

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) لم أجدْه بهذا اللفظ ، وأقربُ ما وجدتُ إليه ما **أخرجه الترمذي والدارقطني والدارمي** عن أبي المطوّس عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ عن النبيّ ﷺ أنّه قال :﴿ منْ أفطرَ يوماً من رمضَان من غير رخصةٍ ولا مرضٍ لم يقضِ عنه صيام الدّهر كلّه ﴾ .
سنن الترمذي ، كتاب الصوم ، باب ما جاء في الإفطار متعمّداً ، ١٠١/٣(٧٢٣) وقال :{ لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه } ، سنن الدارقطني ، كتاب الصوم ، ٢١١/٢-٢١٢ ، سنن الدارمي ، كتاب الصّوم ، باب من أفطر يوماً من رمضان متعمداً ، ١٨/٢(١٧١٤) ، وحسّنه السيوطي في "الجامع الصغير" ٧٧/٦-٧٨(٨٤٩٢) .

وبألفاظٍ متقاربة **أخرجه الإمام أحمد** في "مسنده" ٣٨٦/٢ ، ٤٤٢ ، ٤٥٨ ، ٤٧٠ ، **وأبو داود** في "سننه" في كتاب الصوم ، باب التغليظ فيمن أفطر متعمداً ، ٧٨٨/٢-٧٨٩ (٢٣٩٦) ، **وابن ماجة** في "سننه" في كتاب الصوم باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان ، ٥٣٥/١(١٦٧٢) ، **وابن خزيمة** في "صحيحه" ٢٣٨/٣ ، **والطبراني** في "الكبير" ٩٦١٠/٩-٩٦٢٠ ، **والبيهقي** في "الكبرى" ٢٢٨/٤ .

وذكره البخاري تعليقاً وقال :{ ويذكر عن أبي هريرة رفْعُه } صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان ، ٦٨٣/٢ ، ونقل الترمذي عن البخاري قوله : { أبو المطوّس إسمه يزيد بن المطوّس ، ولا أعرف له غير هذا الحديث } .

(٣) الآية (١٨٤) من سورة البقرة .

(٤) **أخرجه الترمذي** عن أبي قتادة ﷺ بلفظ :﴿ إذا نسِيَ أحدُكم صلاةً أو نَامَ عنها فليصلِّها إذا ذكَرَها ﴾ سنن الترمذي، كتاب الصلاة ، باب ما جاء في النوم عن الصلاة ، ٣٣٤/١(١٧٧) **وابن ماجة** ، كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ، ٢٢٨/١(٦٩٨) ، **والنسائي** كتاب الصلاة ، باب فيمن نام عن الصلاة ، ٢٩٤/١(٦١٥) . = = =

في حقِّ قضاءِ الصّلاة ، ورَدًا غير معقول المعنى(١) لإثبات ما ادّعينا [٦٩/أ] من أنّ وجوبَ القضاءِ لابدّ له من دليلٍ مبتدأٍ ، وهذا كمنْ استأجَرَ أجيرَ وحْدٍ(٢) في وقتٍ معلومٍ لعمل ، فمضَى ذلك الوقت ، لايلزمُه تسليم النّفسِ لإقامةِ العمل بحكم ذلك العقد ، وذلك لأنّ في التّنصيصِ على الوقت إظهارُ فضيلة الوقت ، فإذا فاتَ فإنما يفوت على وجهٍ لا يمكن تداركه ، فلا يجبُ القضاءُ لعبادةٍ ليس عند المؤدِّي مثلَها ، كنقصانٍ تمكّن في الصّلاة بترك الاعتدال في الأركان ، لا يُضمن بشئٍ سوى الإثْم .

والدّليلُ على هذا : ما أجمعنا فيمنْ نذَرَ أنْ يعتكفَ شهْرَ رمضانَ فصامَ ولم يعتكف ، ثمّ قضى اعتكافَه في الرّمضان الثاني ، لايجزيه عن المنذور ، ولو كان وجوبُ القضاءِ بما به وجبَ الأداء ــ وهو الأمْرُ بالوفاءِ بالنّذرِ ــ لجاز ؛ لأنّ الثاني مثْلُ الأوّلِ في أنّ شرْطَ الاعتكافِ هو الصّومُ الذي ثبت ضمناً فيهما جميعاً لا قصداً ، ولما لم يجزْ ، عُلم أنّ وجوب القضاء بدليلٍ آخر ، وهو تفويتُ الواجبِ عن الوقت ، وهذا السّببُ يوجِبُ الاعتكافَ ديناً في ذمّته ، فالتحق باعتكافٍ وجب بالنّذر مطلقاً عن الوقت ، لأنّ التفويتَ لا يعيِّن وقتاً دون وقتٍ ، بلْ يوجِبُ القضَاءَ في كلّ الأوقات ، كالنّذر المطلق عن الوقت ،

= = والحديث المتفق عليه عن أنس بن مالك ﷺ بلفظ :﴿ منْ نسِيَ صلاةً فليصلّها إذا ذكرها لا كفّارة لها إلاّ ذلك ﴾ صحيح البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي صلاةً فليصلِّ إذا ذكرها ، ٢١٥/١(٥٧٢) ، صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة ، ٤٧٧/١(٦٨٤) .

(١) العبارة هكذا وردت في جميع النسخ .

(٢) سبق التعريف به ص (٤٩٩) من هذا الكتاب .

بأنْ قال : للهِ عليّ أنْ أعتكفَ شهراً ، وهناك لا يجوز في رمضان ــ لما قلنا ــ فكذلك ههنا(١) .

وأكثر مشايخنا ـ رحمهم الله ـ على أنّ القضَاءَ يجبُ بالسّببِ الذي يجبُ به الأداء عند فواته ؛ لأنّ الشّرعَ نصَّ على القضَاءِ في الصّومِ والصّلاة ، وكان المعنى فيه معقولاً ، وذلك لأنّ الأداءَ كان مستَحَقاً عليه في الوقت بسبب ، ومعلومٌ أنّ المستحَقّ به لا يسقطُ عن المستحَقِّ عليه إلاّ بإسقاطِ المستحِقّ(٢) ، أو بتسليمِ المستحَقِّ عليه ، ولم يوجد كلاهما ، فبقيَ عليه بعد خروجِ الوقت لأنّ خروجَ الوقتِ لا يصلحُ أنْ يكون مسقِطاً للأداءِ الواجبِ في الوقت ، لأنّه إذا خرجَ الوقتُ ولم يسلِّم فقد تَرَكَ الامتثال ، وتركُ الامتثالِ لا يجوزُ أنْ يكون مُسقِطاً ، بل هو مقرّرٌ عليه قضاؤه فيما له قدرةٌ على إتيانِ مثْلِه من عنده ، كما في حقوق العباد ، إذْ الوقتُ ليس هو المقصود ، بلْ المقصودُ هو العبادة ، ومعناها : العملُ بخلافِ هوى النّفسِ تعظيماً لله تعالى [**٨٦/ب**] وذلك لا يختلفُ باختلافِ الأوقات ، وإنما يسقطُ فضْلُ الوقتِ باعتبارِ عجْزِه عن تحصيلِ تلك الفضيلة ، وهو معنى قوله :{ للعجز } وما هو المقصودُ ــ وهو العبادة ــ مقدورٌ له ؛ لكون النّفلِ مشروعاً له من جنْسِه ، فيبقى هو

(١) سيأتي بعد قليل استدلال السغناقي ـ رحمه الله ـ للمذهب الثاني ــ وهو أنّ القضَاء يجبُ بالأمرِ الأوّلِ لا بأمْرٍ جديد ــ بعين هذا الدّليل ، وسيجيب عن استدلال أصحاب هذا المذهب .

والقضاءُ بأمْرٍ جديد في هذه المسألة مرويٌّ عن أبي يوسف ــ رحمه الله ــ وله روايةٌ أخرى بسقوط النّذر ولايجب عليه شئٌ في ذمته ، ويروى عن زُفر ـ رحمه الله ـ أنه يجوِّز قضاء الاعتكاف في الرّمضان الثاني .

أنظر : أصول السرخسي ، ٤٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٤٤/١ .

(٢) أي صاحب الحقّ .

مطالَباً بإقامة مثْلِ ما عليـه ، فيسقُطُ الفضْـلُ(١) للعجـز ، ولا يسـقُطُ القضـاءُ للقُدْرة عليه(٢) ، ألا تـــــرى أنّ غصْبَ المثليِّ يوجِبُ المِثْلَ صـورةً ومعنـىً [٥٨/د] فإذا عجِزَ عن تسليمِ الصّورة تسقطُ هي عنه ؛ للعجْز ، ويجـبُ عليـه ما هو المقصودُ ــ وهو القيمة ــ ؛ لأنّ المقصـــودَ من الأموالِ ماليّتُها ، وهي تقوَّم بالقيمة ، فرعايةُ المثليّـة فيهـا ثابتـة ، فتجـبُ (هـي)(٣) عليـه ؛ لقدرتـه عليها(٤) ، فلما كان كذلك في حقـوق العبـاد ففـي حقـوق الله تعـالى أوْلى ؛ لأنّه أكرم ، كذا في "التقويم"(٥) .

فإذا عُقل هذا المعنى في المنصـــوصِ عليه ــ وهو الصّلاةُ والصّومُ على ماذكرنا ـــ تعدّى بـه الحكـمُ إلى الفـروع ، وهـي الواجبـاتُ بـالنّذرِ المؤقّـت [٦٤/جـ] من الصّومِ والصّلاةِ والاعتكاف ، وقـــال شمس الأئمّة السرخسي - رحمه الله - : { وهذا أشبهُ بأصـــولِ علمائنا - رحمهم الله - فإنّهم قالوا : لو أنّ قوماً فاتتهم صلاةٌ من صلواتِ اللّيلِ فقضوهـا بالنّهـار بالجماعـة ، جَهَـرَ إمامُهم بالقراءة ، ولو فاتتهم صلاةٌ مـن صلواتِ النّهـارِ فقضوهـا بـاللّيل ، لم يجهر إمامُهم بالقراءة ، ومن فاتته صلاةٌ في السّفرِ فقضاهـا بعـد الإقامـة صلـى ركعتين ، ولو فاتته حين كـان مقيمـاً فقضاهـا في السّـفرِ صلّـى أربعـاً }(٦) ، وجميعُ هذا يُقرِّرُ ما قاله عامة المشايخ حيـث يُقضـى بصفـةٍ كـانت في الوقـت

---

(١) أي فضيلة الوقت .

(٢) في (ب) : القضاء المقررة عليه .

(٣) ساقطة من (د) ، والمراد " القيمـــة .

(٤) في (أ) : عليهما .

(٥) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي ، (٤٢ - ب) .

(٦) أصول السرخسي ، ٤٦/١ . وقال فخر الإسلام البزدوي :{ وهـذا أقيسُ وأشبهُ بمسائل أصحابنا } أصول البزدوي ١٤٢/١ .

وبقيت بتلك الصّفة ، وبقاءُ ما ثبتَ لايفتقرُ إلى دليل ، بلْ يُضافُ إلى الموجِب السّابق ؛ لعدم المزيل[١] .

وأمّا الجوابُ عن الاعتكاف : فإنّ أصْلَ النّذرِ أوجَبَ عليه الاعتكاف ولوجوبِ الاعتكافِ أثرٌ في وجوبِ الصّوم ، باعتبار أنّه شرْطٌ فيه ، وشرْطُ الشّئ تابعٌ له ، فالتزامُ المشروطِ إلتزامٌ للشّرط ، كالتزام الصّلاةِ إلتزامٌ للوضوء ثمّ لما كان نذْرُ الاعتكافِ مصادِفاً لوقتِ الصّومِ فصامَ فيه واعتكف ، إستغنى عن صومٍ مقصودٍ للإعتكاف ؛ لما أنّ الشّروطَ يُراعى وجودُها ، لا وجودُها قصداً ، كمن دخل عليه وقتُ الصّلاةِ وهو متطهِّرٌ لا تجبُ عليه الطّهارة ، إلاّ أنّ بين الشرطين فرقاً ـ أعني الطّهارة والصّوم ـ فإنّ منْ نذَرَ الاعتكافَ مطلقاً لا يجوزُ أداؤهُ في رمضان ؛ لعدم صومٍ مقصودٍ للإعتكاف ، ومنْ نذَرَ بالصّلاةِ مطلقاً يجوزُ أداؤُها لأجْلِ المكتوبة .

فوجْهُ الفرق : أنّ الطّهارةَ شرْطٌ محْضٌ للصّلاة ، حتى لم يصحّ النّذرُ بها ؛ لكونها غير مقصودةٍ ، فيشترطُ نفْسُ وجودها لا وجودها قصداً في جميع الصّور ، كما في سائرِ الشّروطِ من سَتْر العورة ، واستقبالِ القبلة ، فينوبُ أحدُهما عن الآخَر ، وأمّا الصّومُ فعبادةٌ (مقصودةٌ)[٢] حتى وجبَ بالشّروع والنّذْر ، ولكن صار شرطاً للإعتكاف ، فثبت له وصفان متنافيان :

- وصْفُ الشّرطية ، وهو يُنبئُ عن كونه تَبَعاً .
- ووصْفُ كونه مقصوداً ، وهو يُنبئُ عن كونه متبوعاً .

---

[١] أنظر : التقويم (٤٢ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٤٦/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ١٤٠/١-١٤٣ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٢٠ .

[٢] ساقطة من (ج) .

فقلنا : بصحّة النّذرِ باعتكافِ شهْرِ رمضان ، وبنيابة صوْمِ الوقـتِ عـن صوْمِ الاعتكافِ فيما إذا كان نَذَرَ الاعتكافَ بشهْرِ رمضان ، نظراً إلى جانب الشّرطية ، وبعدمِ(١) نيابةِ صوْمِ [٧٠/أ] الوقتِ عن صوْمِ الاعتكـافِ فيمـا إذا (كان)(٢) نَذَرَ الاعتكافَ مطلقاً ، نظراً إلى جانب كونه مقصوداً .

وإنما لم يُعكس ؛ لأنّه حينئذٍ يلزمُ ترْكُ العملِ بأحدِ الجـانبين(٣) أصْـلاً ، وذلك لأنّه إذا نابَ صوْمُ رمضـــــانَ عن صوْمِ الاعتكافِ فيما إذا كان الاعتكافُ مطلقاً ، فينوبُ عن صوْمِ الاعتكافِ فيما إذا كان الاعتكافُ مقيّداً بشهْرِ رمضانَ بطريق الأوْلى ؛ لأنّه لا يزيدهُ إلاّ وَكادةً في النّيابة ، ثمّ لمـا صـامَ ولم يعتكفْ بقيَ(٤) وجوبُ الاعتكافِ في ذمّته ، فصار كأنه نَـذَرَ الاعتكـاف مطلقاً من غير تعيين وقتٍ ، وصارَ ذلك النّذر نفسه موجبـاً للصّـوم القصـديّ للإعتكاف ، لأنّ الاعتكافَ(٥) الواجبَ يقتضي صوماً للإعتكافِ أثرٌ في إيجابه وهو الصّومُ المقصودُ لأجْلِ الاعتكاف .

وإنما جاءَ هذا النّقصانُ في مسألةِ شهْرِ رمضان بعارضِ شرَفِ الوقـت ، وهو وقتُ الأداء ، وما ثبتَ بشَرَفِ الوقتِ قـد فـات ، فانجـبرَ ذلـك النّقصـانُ بالصّومِ القصديّ ، ثمّ لا يعود ذلك إلى النّقصـــان بعوْدِ الوقتِ في الرّمضـانِ الثاني(٦) لعدم الجابر ، لا لأنّ النّقصانَ(٧) وجَبَ بسببٍ آخَر .

---

(١) في (ج) : وبعد .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) في (د) : الجانبات .

(٤) في (ب) : (لزم) بدل (بقي) .

(٥) في (ج) : وللإعتكاف .

(٦) في (د) : في النقصان الثاني .

(٧) في (د) : لأنّ النقصان .

ثمّ ما قاله عامّة المشايخ أحْوَطُ الوجهين ، وهو وجوبُ القضاء بصومٍ مقصودٍ على تقديرِ التّفويتِ والفَوَات(١) ، وعلى قوْل هؤلاء : لا يجبُ على تقديرِ الفوَات ؛ لأنّ الحكمَ [٨٧/ب] إذا عُلِّق بالتّفويتِ لايثبتُ بالفوَات لأنّه دونه ، كالعبْدِ الجاني إذا ماتَ لا يوجِبُ الضّمان على المولى ، ولهذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ فيما يُروى عنه(٢) : إنّه لا يجبُ قضاءُ الاعتكاف لأنّه لو قضى الاعتكافَ بصومٍ مقصودٍ يربو القضاءُ على الأداء ، ولو لم يصمْ لكان الاعتكافُ الواجبُ بلا صومٍ ، وهو غير مشروع ، حتى إنّه لو لم يصمْ ولم يعتكفْ ثمّ اعتكفَ في قضاءِ الصّومِ خرجَ عن المنذور ؛ لوجود الاتّصال بصوْمِ رمضان هذا قضاءً ، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ(٣) وفي (هذا)(٤)"الكتاب"إشارةٌ إلى هذه المسألة وهو قوله :{ **لأنه لما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت** } إلى آخِره ، ولم يقلْ : لما فاتَ الاعتكافُ عن شهْرِ رمضان هذا ، عُلم أنّ باتّصالِ الاعتكافِ بصوْمِ رمضانَ هذا أداءً أو قضاءً يخرجُ عن عهدة المنذور .

---

(١) التفويت الحاصلُ بسببٍ من العبْد ، كما إذا خرجَ الوقت ولم يعتكف بغير عذرٍ .
أمّا الفواتُ فهو : الحاصلُ لا باختياره ، وذلك بأنْ جُنَّ أو أُغمي عليه أو مَرِضَ حتى فاته المنذور

(٢) وهذه هي الرّواية الثّانية عنه ، وبها قال الحسن بن زياد وزُفر ـ رحمهم الله ـ ، وقد سبق قبل قليل ص (٥٥٦) ذكر الرّواية الأولى عنه .
أنظر : أصول السرخسي ، ٤٨/١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٤٤/١ .

(٣) أصول السرخسي ، ٤٧/١ .

(٤) ساقطة من (د) .

[ثمرة الخلاف في هذه المسألة]

ثمّ لو كان المخالفُ الشافعي وأتباعه ـ رحمهم الله ـ على ماذكره الإمامُ الأَرْسَابنْدي[١] ـ رحمه الله ـ تظهرُ ثمرةُ الخلافِ في المسائل التي ذكرنا من فوْتِ[٢] الصّلاةِ حَالةَ السّفرِ وقضائها في حَالةِ الإقامة ، أو على العكس ، وغيرها[٣] .

ولو كان المخالفُ من أصحابنا تظهرُ ثمرتُه في خلاف أبي يوسف ـ رحمه الله ـ على ما ذكرنا آنفاً من عدمِ وجوبِ قضاءِ الاعتكاف ــ والله أعلم ــ .

---

(١) سبقت ترجمته ص (٩٧) من هذا الكتاب .

(٢) في (د) : فوات .

(٣) فلو فاتته صلاةٌ في السّفرِ وأراد أنْ يقضيَها في الحضر ، قَصَرَها عند الحنفية والمالكية ، وبهذا القول قال الحسن البصري وحمّاد بن أبي سليمان وسفيان الثوري ، وهو مذهب الشافعي في القديم ، وأتمّها عند الشافعية والحنابلة ، وبه قال الأوزاعي وإسحاق وأبو ثور . أمّا إذا فاتته صلاةٌ في الحضر وذكرها في السّفرِ فعليه صلاة الحضر ، قال ابن المنذر:{ إجماعاً } ، إلاّ ما رُوي عن الحسن ـ رحمه الله ـ .

وكلام السغناقي ـ رحمه الله ـ حين قال :{ أو على العكس } يوهم أنّ الحنفية يقولون بقول الحسن ، أي يوجبون عليه صلاة السّفر إذا ما نسي صلاة الحضر وذكرها في السّفر ، ولكن سبق قبل قليل نقله لكلام شمس الأئمة السرخسي:{ أنّ من فاتته حين كان مقيماً فقضاها في السّفر صلّى أربعاً } .

أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٣٦٥/١ ، الهداية مع شروحها ، ٤٥/٢ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ١٧٨ ، الأم ، للشافعي ، ١٦١/١ ، مختصر المزني ، ص ٢٥ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣٦٨/٤-٣٦٩ ، المجموع ، للنووي ، ٣٧٠/٤ ، المغني ، لابن قدامة ، ١٤١/٣أ١٤٢ .

و"اللاّم" في { للقدرة } في قوله :{ لأن بقاء أصل الواجب للقدرة } يتعلّق بـ{ البقاء} ، و"اللاّم" في { للعجز } يتعلّقُ بقـــوله :{ وسقوط } ، وقوله :{ أمر معقول } خبر { لأن } أي : بقاءُ أصْلِ الواجبِ لأجْلِ القُدْرة وسقوطُ فضْلُ الوقتِ للعجْزِ أمرٌ معقول .

واعلم أنّ أصْلَ الخِلافِ إنما نشَأَ من أنّ المنصوصَ عليه في قضاءِ الصّومِ والصّلاةِ هلْ هو قابلٌ للتّعليلِ بكونه معقولَ المعنى ، حتى يُعلَّل هو فيتعدّى حكمُه إلى غيره بعلّةٍ جامعةٍ بينهما ، أمْ لا[١] ؟ فعند العامّة : قابلٌ للتّعليل ،

---

[١] كان ينبغي عليه أن يقيّد هذا في القضاء بمثلٍ معقول ، لأنّ القضاء بمثلٍ غير معقول ــ كما في قضاء الصوم للكبير العاجز بالفدية ــ إنما يجب بأمرٍ جديدٍ بالاتفاق ، وما وقع فيه الخلاف هو القضاء بمثلٍ معقول كعدّةٍ من أيامٍ أُخر للمفطر في رمضان بسبب السّفر أو المرض ، أو قضاء الصلاة بمثلها لمن فاتته بسبب نومٍ أو نسيان .

فالعامة قالوا : إنّ المنصوص عليه قابلٌ للتعليل فيُعدّى حكمه إلى غيره إلاّ إذا انتفت العلّة ــ كما في الجمعة والأضحية فإنهما لاتُقضيان ــ ، أو ورود نصٍّ بعدم القضاء ــ كما ورد في حديث أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها : { كنّا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة } ، أمّا ورود النصّ في قضاء الصوم بالآية والصلاة بالحديث فليس هذا من باب إيجاب القضاء بنصٍّ جديد ، بل النصُّ هنا للإعلام ببقاء الواجب الذي وجب بالسبب السابق وأنه غير ساقط ، أما الساقط فهو فضيلةُ وشرفُ الوقت ، وهذا مما لايمكن ضمانه .

وأصحاب القول الثاني يرون أنه لابدّ من أمرٍ جديد ؛ لأنه لامدخل للرأي في إثباتِ قضاءٍ لواجبٍ مّا ، لأنّ مقادير العبادات وهيئآتها لايمكن إثبات المماثلة فيها بالرأي ، ولا يقصدون بالأمر الثاني هو الإيجاب ابتداءً ، لأنه لو كان نصاً مبتدأً لما صحّ تسميته حينئذٍ قضاءً ، بل هو استدراكٌ للوجوب السابق وأنّ الأمر الأول لايتناوله .

أنظر : التقويم (٤٢ ـ ب) ، المستصفى ، للغزالي ، ١١/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٣٩/١-١٤٠ ، التلويح ، للتفتازاني ، ١٦٢/١-١٦٣ .

وعند المخالفين : لا . إلى هذا أشار في "التقويم"[١] .

وقوله :{ فيما إذا نذر أن يعتكف } إلى آخِره ، جـواب لإشـكالٍ يـرِدُ على قوْلِ العامّة ، على ما ذكرنا من بيانِ الإشكالِ والجواب .

---

(١) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي ، (٤٢- ب) .

[أنواع الأداء]

[ثمّ الأداء المحض ما يؤديه الإنسان بوصفه على ما شرع ، مثل أداء الصلاة بالجماعة ، فأما فعل **المنفرد** فأداء فيه قصور ، ألا ترى أن الجهر ساقط عن المنفرد ، وفعل **اللاحق** بعد فراغ الإمام **أداء يشبه القضاء** باعتبار أنه التزام الأداء مع الإمام حين تحرم معه وقد فاته ذلك حقيقة ، ولهذا لايتغير فرضه بنية الإقامة كما لو صار قضاء محضا بالفوات ثمّ وجد المغير ، بخلاف المسبوق ؛ لأنه مؤد في إتمام صلاته] .

قوله :{ ثم الأداء المحض } أي الكاملُ الذي ليس فيه شائبة القضاء .
إعلمْ أنّ تحقُّقَ الأداءِ في العباداتِ المؤقّتة كالصّلاة يكون في الوقت ، وفي غير المؤقّتةِ كالزّكاةِ يكون الأداءُ في العُمُر ؛ لأنّ جميعَ العُمُر فيه بمنزلة الوقت فيما هو مؤقّت ، ثمّ هو أنواعٌ ثلاثةٌ على ما ذكرنا[١] .

فالكامل منه :

هو مايؤدّيه الإنسانُ بصِفته[٢] [**٦٥/جـ**] على ماشُرع ، مثل الصّلاةِ بالجماعة[٣] .

---

(١) أنظر ص (٥٤٣) من هذا الكتاب .

(٢) في (ج) : بوصفه ، وفي (د) : بصفةٍ .

(٣) أنظر : أصول الشاشي ، ص ١٤٦ ، أصول البزدوي ، ١٤٧/١ ، أصول السرخسي ، ٤٨/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٧١/١ .

والقاصر منه :

هو ما يتمكّن النّقصانُ في صِفتِه ، كصلاةِ المنفرد[١] .

قوله :{ ألا ترى أن الجهر ساقط عن المنفرد } أي وجوب الجهر ساقطٌ[٢] ، أما نفس شرعيّة الجهر فباقية[٣] ، وإنما صار سقوط الجهر علامة نقصان الأداء :

لأنّ وجوب الجهر بالقراءة من علامات الأداء الكامل ، ولما سقط وجوب الجهر عن صلاة المنفرد علمنا(به)[٤] نقصان الأداء .

أو لأنّ الجهر عزيمةٌ في صلاةٍ يُجهرُ بها ، لأنّ العزيمة هي : ما وجب علينا بحكم أنه إلهنا ونحن عبيده ، ولا يكون مبنياً على أعذارنا ، والعزيمة [٥٩/د] إذا بقيت شرعيّتها هي أفضل من الرّخصة ، فكان[ـت][٥] الصّلاة التي فيها عزيمةٌ أوْلى من الصّلاة التي فيها رخصةٌ ، فكان عدمه[٦] دلالة نقصان الصّلاة .

---

(١) المنفرد معروف وهو : من يصلّي وحده ، ومثله في الحكم ــ أي في الأداء القاصر ــ المسبوقُ وهو : من فاته أوّل الصلاة مع الإمام ، قال الشيخ عبدالعزيز البخاري :{ هو مؤدٍّ أيضاً ؛ لأنه يؤديها في الوقت ، لكنه منفردٌ في أداءِ ما سُبق به ، لأنّ الاقتداء لم يتحقّق فيما فرغ الإمام من أدائه ، فكان مؤدّياً أداءً قاصراً } كشف الأسرار ، ١/١٤٧ .

(٢) في (ب) : ساقطٌ عن المنفرد .

(٣) والجهر أفضل . أنظر : الأصل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ١/٤ ، مختصر اختلاف العلماء للجصّاص ، ١/٢٤٥ .

(٤) ساقطة من (د) .

(٥) الثابت في جميع النسخ إنما هو كلمة (فكان) ، والأوْلى ما أثبتّه .

(٦) أي الجهر .

قوله :{ وفعل اللاحق } إلى آخره(١) ، يعني لو إقتدى رجلٌ بإمامٍ في أوّل الصلاةِ ثمّ نام خلفه حتى فرغ الإمام ، أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثمّ جاء بعد فراغ الإمام فهو مؤدٍّ يُشبه أداؤه القضاء في الحكم ؛ لأنّ باعتبار بقاء الوقت هو " **أداء** " ، لكونه تسليم عين الواجب ، ولكن من حيث إنه بتدارك ما فاته مع الإمام حقيقةً كان " **قاضياً** " ؛ لأنّ الذي يأتي به بعد فراغ الإمام ليس عين الذي تحرّم مع الإمام ، إذْ لا إمَامَ أمامَه(٢) حسّاً وعياناً ، فكان ما يأتي به بعد فراغ الإمام مثل ما تحرّم مع الإمام حكماً ، حتى لا تلزمه القراءة ولا يلزمُه سجدة السّهو لو سها فيه ــ كما لو كان خلفه حقيقةً ــ لأنّ القضاء يحكي الفائت ، وصفةُ الفائتِ حال الأداء في حقِّ المقتدي كانت هكذا فكذا في حالة القضاء ، لما قلنا : إنّ القضاء إنما يجب بالسبب الذي أوجب الأصل ، فما لم يتغيّر الأصل [٧١/أ] لا يتغيّر المثل ــ وهو القضاء ــ .

وعلى هذا الأصل ، لو أنّ مسافراً إقتدى بمسافرٍ ونام خلفه ثمّ استيقظ ونوى الإقامة وهو في موضع الإقامة ، أو سبقه الحدث فرجع إلى مِصْره وتوضأ ، فإن كان ذلك قبل فراغ الإمام من صلاته صلّى أربع ركعاتٍ ، وإن كان بعد فراغه صلّى ركعتين ؛ لأنّه بمنزلة القاضي في الإتمام حكماً ، فلا يتغيّر

---

(١) هذا مثال النّوع الثّالث من أنواع الأداء ، وهو الأداء الذي يشبه القضاء .

واللاّحق هو : منْ أدرك أوّل الصلاة مع الإمام ثمّ قطعها لعذرٍ ــ بأن نام أو سبقه حدثٌ ــ فإن عاد قبل فراغ الإمام من الصلاة ودخل معه فيها كانت صلاته أداءً ، وإن عاد بعد فراغ الإمام كانت صلاته أداءً تُشبه القضاء . قال البخاري :{ وإنما جعلنا فعله أداءً يشبه القضاء لا على العكس ؛ لأنّه باعتبار أصل الفعل مؤدٍّ ، وباعتبار الوصف قاضٍ ، والوصف تبعٌ } .

أنظر : أصول السرخسي ، ٤٨/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٤٧/١ ، التلويح ، للتفتازاني ، ١٦٦/١ .

(٢) في (أ) و (د) : إذ الإمامُ إمامُه .

القضاء ما لم يتغيّر الأصل ، لأنّ القضاء يحكي الفائت ، وقبل فراغ الإمام [٨٨/ب] نيّة الإقامة أو دخول موضع الإقامة مغيّرٌ للفرض في حقِّ الأصل – وهو الإمام – فيكون مغيّراً في حقِّ من يقضي ذلك الأصل ، وبعد الفراغ نيّة الإقامة أو دخول المصر غير مغيّرٍ للفرض في حقِّ الأصل ، فكذلك لايغيّر في حقٍّ من يقضي ذلك الأصل ، بخلاف المسبوق(١) فإنه يصلّي أربعاً في الوجهين إذا وُجد المغيّر ؛ لأنه مؤدٍّ في إتمام صلاته باعتبار بقاء الوقت .

فإن قيل : الشرع جعل المسبوق قاضياً بقوله ﷺ :﴿ وما فاتكم فاقضوا ﴾(٢) فكيف يستقيم جعله مؤدِّياً ؟

---

(١) المسبوق هو : من لم يدرك تكبيرة الإحرام مع الإمام ، أو هو من فاته أوّل الصلاة مع الإمام

أنظر هذه المسألة في : المبسوط ، للسرخسي ، ٢/١٠٩ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١/١٦٦

(٢) **أخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن أبي شيبة والطبراني** عن ابن عيينة عن الزّهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال :﴿ إذا أتيتم الصلاةَ فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فاقضوا ﴾ .

أنظر : مسند الإمام أحمد ، ٢/٢٧٠ ، سنن النسائي ، كتاب الإمامة ، باب السعي إلى الصلاة ٢/١١٤(٨٦١) ، مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الصلوات ، باب من كان يسرع إلى الصلاة ، ٢/٣٥٨ ، المعجم الأوسط ، للطبراني ، ٢/٢٩٢(١٥١٢) ، ونسبه الزيلعي إلى البخاري في "الأدب المفرد" و لم أجده ، وإلى عبد الرزاق و لم أجده في "مصنفه" وإلى أبي نعيم في "المستخرج" . أنظر : نصب الراية ٢/٢٠٠-٢٠١ .

وأخرج الإمام مسلم من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة مثله بلفظ :﴿ صلِّ ما أدركت واقضِ ما سبقك ﴾صحيح مسلم ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، ١/٤٢١(٦٠٢)

وبهذا اللّفظ **أخرجه ابن أبي شيبة** في "المصنف" ٢/٣٥٨-٣٥٩ ، **وأخرجه أبو داود** بلفظ : ﴿ فصلّوا ما أدركتم واقضوا ماسبقكم ﴾ سنن أبي داود ، ١/٣٨٥-٣٨٦ (٥٧٣) . = = =

قلنا : سمّاهُ قاضياً مجازاً ؛ لما في فعله من إسقاط الواجب ، وقد عُرف أنّ استعمال إحدى العبارتين مكان الأخرى جائزٌ مجازاً ، ولأنه سمّاه قاضياً باعتبار حال الإمام ، ونحن إنما جعلناه مؤدِّياً باعتبار حاله[١] .

= = أما **الحديث المتفق عليه** وأخرجه الجماعة فهو بلفظ :﴿ فما أدركتم فصلّوا وما فاتكم فأتمّوا ﴾ قال أبو داود :{ كذا قال الزبيدي وابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ومعمر وشعيب بن حمزة عن الزهري ﴿ وما فاتكم فأتمّوا ﴾ وقال ابن عيينة عن الزهري وحده ﴿ فاقضوا ﴾ } .

أنظر : صحيح البخاري ، ٢٢٨/١(٦١٠) ، صحيح مسلم ، ٤٢٠/١-٤٢١(٦٠٢) ، سنن أبي داود ، ٣٨٤/١-٣٨٥ (٥٧٢) .

[١] أنظر : أصول السرخسي ، ٤٨/١-٤٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٤٨/١ .

[أنواع القضاء]

[والقضاء نوعان : قضاء بمثل معقول ـ كما ذكرنا ـ ، وبمثل غير معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني ، وإحجاج الغير بماله ، ثبتا بالنص ، ولا تعقل المماثلة بين الصوم والفدية ، ولا بين الحج والنفقة ، لكنه يحتمل أن يكون معلولا وإن كنا لانعقل ، والصلاة نظير الصوم بل أهم منه ، فأمرناه بالفدية عن الصلاة احتياطا ورجونا القبول من الله فضلا ، فقال محمد ـ رحمه الله ـ في "الزيادات" : { يجزيه إن شاء الله تعالى ، كما إذا تطوع به الوارث في الصوم } ، ولا نوجب التصدق بالشاة أو القيمة باعتبار قيامه مقام التضحية ، بل لاعتبار احتمال قيام التضحية في أيامها مقام التصدق ، إذ هو المشروع في باب المال ، ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت .

ولهذا قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ فيمن أدرك الإمام في العيد راكعا : لم يكبر ؛ لأنه غير قادر على مثل من عنده قربة ، ولكنا نقول : بأن الركوع يشبه القيام ، فباعتبار هذه الشبهة لايتحقق الفوات فيؤتى بها في الركوع احتياطا] .

قوله : { والقضاء نوعان } أي القضَاء المحض نوعان(١) ، وإلاّ فالقضاء ثلاثة أنواع :

[١] بمثلٍ معقول .

[٢] وبمثلٍ غير معقول .

[٣] وقضاءٌ بمعنى الأداء .

---

(١) متابعةً من الأخسيكثي لفخر الإسلام وشمس الأئمة ـ رحمهم الله ـ .

أنظر : أصول البزدوي ، ١٤٩/١ ، أصول السرخسي ، ٤٩/١ .

قوله :{ كما ذكرنا } أي قضاءُ الصّومِ والصّلاة ، فإنّ الصّومَ مثلُ الصّوم ، والصّلاةَ مثلُ الصّلاة(١) .

قوله :{ وبمثل غير معقول } قال الإمام العلامة مولانا شمس الدِّين الكرْدريّ(٢) - رحمه الله - :{ يعني بغير المعقول ما لا يُدرك بالعقْل ، لا أنْ يكون خلافَ العقْلِ في الواقع ؛ لأنّ العقْلَ حُجّةٌ من حُججِ الله تعالى كالسّمعيات ، ومحالٌ أنْ تتناقض حُججُه ، فإنّه من أماراتِ الجهْلِ والسّفه }(٣) ثمّ بين الصّومِ والفِديةِ لا تُدركُ المماثلة ، بلْ بينهما مضادّةٌ ؛ لأنّ الصّومَ تجويعُ النّفس ، والفِديةُ شيءٌ يُفضي إلى إشباعِ الجائع ، وكذا لا تُدركُ المماثلة بين النّفقةِ ـ وهي مالُ عينٍ ـ وبين أفعالِ الحجّ ـ وهي أعراضٌ وصفاتٌ ـ ، لكنّ الشّرعَ جاء بجوازِ الفِديةِ عن الصّوم ، وإقامةِ النّفقةِ مقامَ أفعال الحجّ ، فنعملُ بما وردَ به الشّرع ، ونعتقدُ بينهما مماثلةً يعلمها الشّارع ، حتى أقامَ الفِديةَ والنّفقةَ مقامَ الصّومِ وأفعالِ الحجِّ ، ولكن لاندركها ، فلذلك نعمل به من غير تعديةٍ من المنصوص عليه إلى غيره .

قوله :{ ثبتا بالنص }(٤) أمّا الفِديةُ فبقوله تعالى :﴿ وَعَلَى الّذينَ يُطِيقُونَه فِدْيةٌ ﴾(٥) أي لا يُطيقونه ، وهذا مختصرٌ بالإجماع ، كذا ذكره

(١) أي هذا مثال النوع الأول ، وهو القضاءُ بمثلٍ معقول .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٤) .

(٣) سبق التعريف بكتابه - رحمه الله - في القسم الدّراسي ص (١٢٠) .

(٤) أي الفدية والنفقة .

(٥) الآية (١٨٤) من سورة البقرة .

فخر الإسلام(١) ـ رحمه الله ـ(٢) ؛ لأنّ أوّلَ الآيـةِ قولُـه تعـالى :﴿ فَمَـنْ شَـهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فليَصُمْهُ ﴾(٣) ، وهذا لإيجابِ الصّوم ، ثمّ أعقبَه قولـه :﴿ وَعَلـى الّذينَ يُطِيقُونَه ﴾ فلو أُجريَ على الظّاهرِ بأن يفديَ المطيقُ(٤) علـى(٥) الصّـوم ويلزمُ الصّوم على(٥) غير المطيـق(٤) عمـلاً بقولـه :﴿ فَلَيَصُمْـه ﴾ يُفضـي إلى عكسِ المعقول ، ونقض الأصول(٦) .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٢) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١/١٥١ .

ولكنّ المشهور عند جمهور العلماء أنّ هذا الجزء من الآية منسوخٌ حكمُـه ، وسيأتي في الهامش رقم (٦) تفصيـل القول واختلاف العلماء فيها ، أمّا على هذا التّفسير الذي ذكره السّغناقي متابعةً لفخر الإسلام نقلاً عن بعض العلماء أنّ قوله تعالى :﴿ يُطيقونه ﴾ مختصرٌ حُذف منه حرف (لا) فيكون معناه (لا يطيقونه) فهذا على تأويل بعض العلماء وليس الكلّ ، فليس فيه الإجماع المدّعى .

(٣) إنْ كان يقصد أنّها أوّلُ الآية حقيقةً فلا ؛ لأنّ هـذه مـن آيـة (١٨٥) وليسـت مـن أوّل الآية السّـابقة ، وإنْ كان يقصد أنها أوّل الآية حكماً فلا أيضاً ؛ لأنّ أكثر العلماء ــ رحمهـم الله تعالى ــ يرون أنّ هذه الآية :﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْه ﴾ ناسـخةٌ للآية السّابقة : ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ فهي متأخرةٌ عنها حقيقةً وحكماً .

(٤) في (د) : المنطبق .

(٥) هكذا في جميع النسخ ، والأولى حذف حرف (على) ؛ لأنّ الفعل (أطاق) متعدٍّ بنفسه

(٦) نقل النّووي عن القاضي عياض قـوله :{ إختلف السّلف في هذه الآية هل هـي محكمـةٌ أو مخصوصةٌ أو منسوخة ؟ } فالجمهور يقولون : إنّ هذه الآية منسوخةٌ مستدلين بما في الصّحيحين عن سلمة بن الأكوع ﷺ قال : لما نزلت هذه الآيـة ﴿ وَعَلَى الّذيـنَ يُطِيقُونَـه فِدْيَـةٌ طَعَامُ مِسْكِين ﴾ كان منْ أرادَ أنْ يفطِرَ ويفتَدِي حتى نزلت الآية التي بعدهـا فنسـختها ، وبمثلـه رُوي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ .

ومرادهم بالنّسخ هنا التخصيص ــ لأنّه كثيراً ما يطلق النّسخُ على التّخصيصِ خاصـةً في كلام المتقدمين ــ فيكون معناه : أنّ من أطاقَ الصّومَ أفطَرَ وفدَى ، = = =

فلهذا قلنا : بأنّ الكلامَ مختصرٌ ، ومعناه ما قاله ابن عباسٍ ــ رضي الله عنهما ــ : أي يُطوَّقونه فلا يطيقونه(١) ، حتى تَزدوجَ الأصول ، ويتّفقَ

= = بنـــاءً على قراءة الجمهور ﴿ يُطيقُونه ﴾ فلما نزل قوله تعالى :﴿ فمن شهد منكم الشّهر فليصمْه ﴾ أصبح صـوم رمضان حتماً على المستطيع وغيره ، ثمّ خُصِّصت الآية بالاجماع في حقِّ العاجز فإنه يفطر ويفدي .

ومنهم من يرى أنّ هذه الآية منسوخةٌ حقيقةً فمن لم يُطق الصوم لكبرٍ ونحوه فلا صيام ولا إطعام ، رُوي ذلك عن مالك وأبي ثور وداود وأبي عبيد وغيرهم .

ومنهم من يرى أنها محكمةٌ لم يُنسخ منها شئ ، فتكون الفدية على مـن تكلّف الصوم وهو لايقدر عليه فيفطرُ ويُطعم عن كلِّ يومٍ مسكيناً ، وكذا في الشّيخ الكبير والفـاني وحكمه باقٍ لم يُنسخ ، وهـو مذهب ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - بناءً على قراءته ﴿ وَعَلى الّذِينَ يُطوَّقونه ﴾ أي يتكلّفونه ويتجشّمونه .

وعلى هذا ، فلو أخذ السِّغناقي في معنى هذه الآية ما ذهب إليه الجمهور وأنّ الصيام في أوّل الأمر لم يكن واجباً عليهم بلْ المطيقُ منهم حكمُه حكمُ العاجز ، إنْ أفطر أطعـم عـن كـلّ يومٍ مسكيناً ، ويكون في الكلام حذفاً تقديره : وعلى الذين يطيقون الصيام إذا أفطروا فدية ، لم يكن فيه عكسٌ للمعقول ، ولا نقضٌ للأصول .

أنظر : الكشّاف ، للزمخشري ، ٣٣٥/١ ، أحكام القرآن ، للكيا الهرّاس ، ٦٣/١-٦٤ ، التيسير لأبي حفصٍ النسفي (٧٨ ـ أ) أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٧٩/١ ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ٢٨٧/٢-٢٨٩، شرح صحيح مسلمٍ ، للنووي ، ٢٠/٨-٢١ ، فتح البـــــاري ، لابن حجر ، ٢٨/٨-٢٩ .

(١) وهو الثّابت من قراءته ﷺ فقد قرأ هذه الآيـة :﴿ وعَلى الّذيـنَ يُطوَّقونـه فِديـةٌ ﴾ **أخـرج ذلك البخاري** في "صحيحه" في كتـاب التفسير ، بـاب قولـه تعـالى :﴿ أيّاماً معدُدات ... ﴾ ١٦٣٨/٤(٤٢٣٥) ، وعبدالرزّاق في "مصنّفه" في كتاب الصّوم ، باب الشّيخ الكبير، ٢٢١/٤ (٧٥٧٣ ــ ٧٥٧٥) .

وذكر هذه القراءة عنه أيضاً : ابن جني في "المحتسب" ، ١١٨/١ ، وأبو بكر الجصّـاص في "أحكام القرآن" ، ١٧٦/١ ، والزمخشري في "الكشـاف" ، ٣٣٥/١ ، وأبـو حفـصٍ النّسفي في "التيسير" (٧٨ ـ أ) ، والقرطبي في "الجامع" ، ٢٨٦/٢-٢٨٧ .

المنصوصُ والمعقول ، ومثلُ هذا الاختصـارِ قوله تعالى :﴿ يُبيِّنُ الله لَكُم أنْ تَضِلُّوا ﴾[١] أي لئلا تضلّوا ؛ لأنّ البيانَ للهدايـةِ لا للاضلال ، وحُذِفَ مثلُ هذا في موضعٍ لا إلباسَ فيه[٢] ، وهذا من قبيل ذلك ــ على ما ذكرنا ــ .

وأمّا الإحجـاجُ فبحديث الخثعمية وهو : أنّ امرأةً خثعميةً قالت : يارسول الله إنّ أبي أدركه الحجُّ وهو شيخٌ كبيرٌ لا يستمسكُ على الرّاحلة أفيجزئني أنْ أحجَّ عنه ؟ فقال النبيّ ﷺ :﴿ أرأيتِ لو كان على أبيكِ دينٌ فقضيته أما كان يُقبل منك ؟ ﴾ قالت : نعم ، قال ﷺ :﴿ فدينُ الله أحقُّ ﴾[٣] ،

---

(١) الآية (١٧٦) من سورة النّساء .

(٢) في (د) : في موضع الإلباس .

(٣) ذكر السغناقي ـ رحمه الله ـ هذا الحديث كما يذكـره عامة علماء الأصول ، وإنما هما حديثان ، أحدهما : حديثُ الخثعميّة في الحجّ عن الغير عند العجز ، والآخر : حديثُ الجهنيّة في قضاء النذر لمنْ نذَرَ أنْ يحجّ فلم يحجّ ، وفي كلا الحديثين ذكرٌ لموطن الشّاهد في هذه المسألة وهو جواز إحجاج الغير بالمال .

أما حديث الخثعمية **فمتفقٌ عليه** من حديث ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ قال : كان الفضل رديف النبيّ ﷺ فجاءت امرأةٌ من " خثْعَم " فجعل الفضْلُ ينظرُ إليها وتنظرُ إليه ، فجعل النبيّ ﷺ يصرفُ وجْهَ الفضْلِ إلى الشقّ الآخر فقالت : إنّ فريضة الله على عباده في الحجّ أدركت أبي شيخاً كبيراً لايثبت على الراحلة أفأحجّ عنه ؟ قال :﴿ نعم ﴾ وذلك في حجّة الوداع ، وفي روايةٍ لمسلم :﴿ فحجّي عنه ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الحجّ ، باب وجوب الحجّ وفضله ، ٥٥١/٢(١٤٤٢) ، صحيح مسلم كتاب الحجّ ، باب الحجّ عن العاجز ، ٩٧٣/٢(١٣٣٤) .

وأمّا الحديث الآخر ــ وهو حديث الجهنية ــ فقد **أخرجه البخاري** عن ابن عباسٍ أيضاً : أنّ امرأةً من جهينة جاءت إلى النبيّ ﷺ فقالت : = = =

(يعني : الله أحقُّ)(١) أنْ يقْبَل ؛ لأنّه أكرَمُ وأرْحَم(٢) .

وفي ذلك دليلٌ على أنّ الحجَّ وجَبَ على أبيها وهو أمَرَها(٣) بالحجّ ، حيث قاس رسول الله ﷺ [٦٦/جـ] قَبُولَ الحجِّ على قَبُولِ الدَّين ، وقَبُولُ الدَّين إنما يلزمُ إذا كان بأمْرِ منْ عليه الدَّين ، فأما إذا كان بغير (أمْرِ)(٤) مـنْ عليه (الدَّينُ)(٥) فمنْ له الدَّينُ بالخيار ، إنْ شاء قَبِلَ وإنْ شاء لم يقبل .

= = إنّ أمي نذرت أن تحجّ فلم تحجّ حتى ماتت أفأحجّ عنها ؟ قال :﴿ نعم ، حجّي عنها أرأيتِ لو كان على أمك دينٌ أكنتِ قاضيته ؟ أُقضوا الله فالله أحقُّ بالوفاء ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الحجّ ، باب الحجّ والنذور عن الميت ، ٢/٦٥٦-٦٥٧(١٧٥٤) ، أنظر نصب الراية ، للزيلعي ، ٣/١٥٤-١٥٩ ، تحفة الطالب ، لابن كثير ، ص ٤٢٠-٤٢٣ .

وأما لفظة :﴿ فدين الله أحقّ ﴾ فقد **أخرجها النسائي** ولكن في قصةٍ أخرى وهي ما روي عن ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - قال : قال رجلٌ يارسول الله إنّ أبي مات ولم يحجّ أفأحجّ عنه ؟ قال :﴿ لو كان على أبيكَ دينٌ أكنتَ قاضيه ؟ ﴾ قال : نعم ، قال :﴿ فدينُ الله أحقّ ﴾ سنن النسائي، كتاب الحجّ ، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين ، ٥/١١٨(٢٦٣٩)

وأخرج هذه اللفظة أيضاً الإمام مسلم في كتاب الصيام ، في قضاء الصوم عن الميت وتشبيهه بقضاء الدين بروايتين ، الأولى عندما سألته امرأةٌ عن قضاء صومٍ كان على أمها قال ﷺ :﴿ فدينُ الله أحقّ بالقضاء ﴾ وفي الرواية الثانية : أنّ رجلاً سأله عن قضاء صوم شهرٍ كان على أمه فقال ﷺ :﴿ فدينُ الله أحقّ أن يُقضَى ﴾ صحيح مسلم ، ٢/٨٠٤ (١١٤٨) .

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) أنظر : أصول البزدوي ، ١/١٥١ ، أصول السرخسي ، ١/٤٩ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٧٧ .

(٣) الضمير عائدٌ على الأب ، أي أمَرَ ابنته بالحجّ عنه .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) ساقطة من (ج) .

قوله :{ لكنه يحتمل أن يكون معلولا } هذا جوابُ إشكالٍ(مقدّر)[١] وهو : أنّ الفِديةَ إذا كانت ثابتةً بنصٍّ غير معقــول المعنــى فكيـف تعـدّت مـن الصّومِ إلى الصّلاة ؟ ومن شرائطِ القياسِ أنْ لا يكون الأصْلُ معـدولاً بـه عـن القياس ! وغير معقول المعنى معدولٌ به عـن القيـاس (لأنّـه)[٢] إذا لم يعقـل معناه لا يمكن تعليله للقياس !

قوله :{ والصلاة نظير الصوم } من حيث إنّ كلاً منهما عبادةٌ بدنيةٌ

قوله :{ بلْ أهمّ منه } لأنّ الصّلاةَ عبادةٌ بذاتها ؛ (لأنّها)[٣] حسَنَةٌ لمعنىً في نفسِها ، فإنّها تتأدّى بأفعالٍ وأقوالٍ وُضعت للتعظيم ، والصّومُ عبادةٌ بواسـطة قهْرِ النّفسِ الأمّارةِ بالسّوءِ لترتاضَ هي ، وتكون وسيلةً إلى العبادات ، فدرجةُ المقصودِ الذي هو عبادةٌ بدون الواسطةِ أعلى منْ درجةِ [٨٩/ب] الوسيلةِ التي (هي)[٤] عبادةٌ بالواسطة ، فكانت الصّلاةُ أجدرَ رعايةً ، وأحقَّ حفظـاً مـن الصّوم ، فكان ورُودُ الفِديةِ في الصّومِ ورُوداً في الصّلاة[٥] .

فإنْ قلت : هذا التّقريرُ [٧٢/أ] يؤدِّي إلى أنّ جــوازَ الفِديةِ في الصّلاةِ ثابتٌ بطريق الدّلالة ، والحكمُ في الدّلالةِ قطعيٌّ ــ لمـا عُـرف في قطعيّـة حُرمـة الضّربِ والشّتمِ في حقِّ الوالدين ــ ولذلك وجبت الحُـــــدودُ والكفّـاراتُ

---

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) أنظر : التجنيس والمزيد ، للمرغيناني (١٠٤ ـ ب)، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ٨٠/١ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٥٤/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٦٧/١ وقد سبق ذكْرُ طرفٍ لهذه المسألة ص (١٨٣) من هذا الكتاب .

بدلالات النّصوص ، فكيف قال مع هـــذا الدّليل (الذي)(١) يوجِبُ جوازَ الفِديةِ (في الصّلاةِ)(٢) قطْعاً :{ لكنه يحتمل } ؟

قلت : الأهميّةُ هنا طريقٌ للإلحاقِ على وجْهِ الاحتمال ، لا علـى وجْـهِ القطْعِ كما في دلالة النصّ ؛ لوجهيـــــن :

أحدهما :

أنّ الحكمَ في الأصْلِ ـ وهو الأمْرُ بالفِديةِ في الصّومِ ـ ثبتَ على خِلافِ القيـــاس ـ لما ذكرنا من المخالفةِ والمضَادّةِ بين الفِديةِ والصّومِ ـ بخلاف دلالـةِ النصِّ التي ذكرت ، فإنّ الحكمَ في العبارةِ ثبتَ علـى وِفـاقِ القيـاس ، كمـا في الحدودِ والقصاصِ وحرمةِ التّـأفيف ، إلاّ أنّ موضـعَ الدّلالـةِ لما كـان مسـاوياً لموضعِ العبارةِ من كلّ وجهٍ ، وأقــــوى منه في استجلاب ذلك المعنى سمّيناه " **دلالة النـص** " لا " **قياسـاً** " ، والحكـمُ إذا ثبـتَ بالعبـارةِ بخـلاف [٦٠/د] القياسِ لايتعدّى إلى غيره ، وإنْ كان ذلك الغيرُ في استدعاءِ ذلك الحكمِ أقوى منه ، حتى إنّ حكمَ القهقهـةِ (في الصّـلاة)(٣) لم يتعـدَّ إلى النّظـرِ (إلى)(٤) الحرامِ وإنْ كانت الجنايةُ في النّظـرِ أكـثر ، بخـلاف المفطِّـراتِ الثـلاث للصّـوم حيث يلحقُ(٥) بعضُها بالبعضِ عندنا ـ إذا وجدت ـ في بقاءِ الصّومِ في حالـة النِّسيان ، وفي الكفّارةِ في حالة العمْد ، لما أنّ كلاً منهما مسَاوٍ للآخَرِ منْ كلّ وجهٍ في الإباحةِ والحظْر ، والكمالِ والقصورِ ـ على ما مرّ ـ(٦) ، والحكمُ إذا

---

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) في (ب) : حيث لم يلحق ، و(لم) هنا زائدة .

(٦) في مباحث (دلالة النصّ) ص (٣٤٠) من هذا الكتاب .

ثبتَ بخلافِ القياسِ لايقاسُ عليه غيره ، إلاّ إذا كـان في معنـاه مـن كـلّ وجـهٍ فحينئذٍ يثبتُ الحكمُ بطريقِ الدّلالة لا بالقياس ، بخـــــــلاف مـانحن فيـه ، فإنّ الصّلاةَ ذات أفعـالٍ وأقـوالٍ توجـدُ بـالجوارحِ الظّـاهرة ، والصّـومُ رياضـةٌ باطنية ، فمن هذا الوجْهِ لا يتساويان[١] .

والثاني :

أنّ نفْسَ الأهميةِ غيرُ كافيةٍ لوجوبِ الفِديةِ في الأهمّ ، فإنّ الإيمـانَ أهـمّ منهما جميعاً و لم يقلْ أحدٌ بوجوبِ الفِديةِ فيه ، ثمّ لما ثبتـت الفِديـةُ فيمـا نحـن بصدَدِه احتمل[٢] ذلك أنْ يكون من الأهـمِّ الـذي لـه أثَـرٌ في اسـتدعاء ذلـك الحكم ـ كما في حُرمةِ الضّربِ والشّتمِ ـ لاحتمـــــالِ أنْ تكون **عبارة النصّ** هنا[٣] على وِفاقِ التّعليل ، كما في قوله تعالى :﴿ فَلا تَقُـل لَّهُمَـا أُفٍّ ﴾[٤] ، واحتملَ أنْ لا يكون ذلك منه ، وإلى هذا المعنى أشار بقوله :{ **لكنه يحتمل أن يكون معلولا** }[٥] .

قوله :{ **ورجونا القبول من الله تعالى** } أي الجـواز ، إذْ القَبـُولُ مـن ا لله تعالى غير مقطوعٍ به لغير ا لله تعالى في صورةٍ مّـا ، ولكـن القَبـُولَ يُذكـر

---

(١) في (ب) و (ج) و (د) : فلا يتساويان من هذا الوجه .

(٢) في (ج) : إحتمال .

(٣) في (أ) : هذا .

(٤) الآية (٢٣) من سورة الإسراء .

(٥) أنظر : تقويم الأدلة ، (٤٥ ـ ب) ، أصـول البزدوي مع الكشف ، ١٥٤/١ ، أصـول السرخسي ، ٥١/١ ، كشـف الأسـرار شـرح المنـار ، للنسـفي ، ٨٠/١ ، التوضيـح ، لصـدر الشريعة ، ١٦٧/١ ، وجـــواب السغناقي ـ رحمه ا لله ـ بهذا التقسيم لم يسبق إليه .

ويُراد به الجوازُ للملازمة بينهما ظاهراً ، قال ﷺ :﴿ لا يقبلُ ا لله صلاةَ امرءٍ حتى يضَعَ الطّهور مواضعه ﴾[١] أي لا يجوز عند ا لله .

قوله :{ كما إذا تطوع به الوارث } أي تطوّعَ الوارثُ بأداءِ الفِديةِ في الصّومِ منْ غير إيصَاءِ الموصِي[٢] ، فكان تطوُّعُ الوارثِ في الصّومِ نظيرَ أمْرِ الموصِي في الصّلاةِ بالفِدية ، في أنّ كلاً منهما مرجوّ الجواز ، وأمّا الجوازُ فيما إذا أمَرَ الموصِي بأداءِ الفِديةِ في الصّومِ فمقطوعٌ بـه ؛ لثبوتـه بـالنصّ ، وتطـوّعُ الوارثِ بالفِديةِ في الصّلاةِ غير مرجوّ الجواز ؛ لانحطاطه عـن الأمْرِ بالفِديـةِ في الصّلاة ، كما انحطّ في الصّومِ تطوّعُ الوارث بالفِديةِ عن الأمْرِ بها[٣] .

قوله :{ ولا نوجب التصدق } هذا جوابٌ لإشكالٍ مقدّرٍ وهـو : أنّ ما فاتَ عن وقتِ أدائِه ولا مثْلَ له نفْلاً عنـد المفـوِّتِ سـقَطَ لا عـنْ ضمـانٍ ،

(١) قال ابن حجر ـ رحمه ا لله ـ :{ لم أجده بهذا اللفظ } التلخيص الحبير ، ٥٩/١ .

وإنما رُوي من حـــديث ابن عمر ـ رضي ا لله عنهما ـ بلفظ :﴿ لايقبل ا لله صلاةً بغير طهور ولا صدقةً من غلول ﴾ . **أخرجه ابن ماجة** في كتاب الطهارة ، باب لايقبل ا لله صلاة بغير طهور ، ١٠٠/١(٢٧٢) ، **ومسلمٌ** ولكن بلفظ :﴿ لاتقبلُ صلاةٌ .... ﴾ كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة ، ٢٠٤/١(٢٢٤) .

وأخرجه عن أبي المليح عن أبيه عن النبيّ ﷺ **أبو داود** في "سننه" ، ٤٨/١-٤٩(٥٩) ، **وابن ماجة** ، ١٠٠/١(٢٧١) ، **والنسائي** ، ٨٧/١-٨٨(١٣٩) .

أما الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة ﷺ فهو بلفظ :﴿ لاتقبلُ صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ ﴾ صحيح البخاري ، ٦٣/١(١٣٥) ، صحيح مسلم ، ٢٠٤/١(٢٢٥) .

(٢) فإنّه يجزيه إنْ شاء ا لله تعالى .

(٣) انظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٥٤/١ ، نور الأنوار ، لملاّجيون ، ٧٩/١-٨٠ .

كتعديلِ الأركان ، وفضْلِ الوقتِ في الصّومِ والصّلاة ، والإرَاقةُ ليست بقُربةٍ في غير أوانِها ــ وهو أيام النّحر ــ ، فينبغي أنْ يسقطَ أصلاً لا عنْ ضمانٍ ، وقد أوجبتم التصدّقَ بالشّاةِ إذا كانت قائمةً بعد ذهابِ وقتِها ، وبقيمتِها إذا كانت فائتةً !

فأجاب عنه وقال : لا نقولُ بوجوبِ التصدّقِ على وجْهِ القضَاءِ عن الإراقةِ وقيامِه مقامَها ، بلْ باعتبار احتمالِ كان التصدّقُ هو الواجبُ الأصليُّ في أيّام التّضحية ؛ لأنّه هو المشروعُ في باب الأموال ، لما عُرف أنّ شُكرَ كلّ نعمةٍ لا يجبُ إلاّ بجنْسِه ، كشُكرِ نعْمَةِ اللّسَان باللّسَان ، وشُكرِ نعْمَةِ سلامة الأعضَاءِ بالخدمة ، وشُكرِ المالِ بدفْعِ بعضِه إلى الفقــراء ــ الذين هم خواصّ الرّحمن[١] ــ وهذه من الواجبات الماليّة ، فينبغي أنْ يكون كذلك إلاّ أنّ الشّارعَ نقَلَ من الأصْلِ إلى التّضحيةِ في أيام النّحرِ تطييباً لطعامِ الضّيافة ، إذْ النّاسُ أضيافُ الله تعالى [٩٠/ب] في هذه الأيّام ، ولهذا كُره الأكلُ قبل الصّلاة ، وحرُم الصّومُ في هذه الأيّام ؛ لأنّ معنى الإعراض أتمّ في الصّوم من تعجيلِ [٦٧/جـ] الإفطار ، لأنّه ليس فيه إلاّ بداية الأكلِ بغيرها ، ولا يثبتُ الإعراض[٢] ، والمالُ بالتّصدقِ يصيرُ من أوساخِ النّاس ؛ لكونه آلةً لسقوط

---

(١) كأنّه يشير إلى الحديث الذي **أخرجه أبو منصور الدّيلمي** أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ يقول الله تعالى يوم القيامة : أين صفوتي من خلقي ؟ فتقول الملائكة : منْ هم يا ربّنا ؟ فيقول : فقراءُ المسلمين القانعون بعطائي ، الرّاضون بقدَري ، أدخلوهم الجنّة ، فيدخلونها ويأكلون ويشربون والنّاسُ في الحسابِ يتردّدون ﴾ . ذكره الغزالي في "الإحياء" ، وقال العراقي : أخرجه أبو منصور الدّيلمي في "مسند الفردوس" ، ١٩٥/٤ . ولم أجدْ من تكلّم على هذا الحديث .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والمعنى الذي يريد أن يقوله : إنّ الأكل قبل الخروج إلى الصلاة فيه نوع إعراضٍ عن ضيافة المولى تبارك وتعالى ، أما الصوم فالإعراض فيه أتمّ ، فلا يثبت معنى الإعراض الذي هو في الصوم في الأكل قبل الصلاة .

الذّنوب ، بمنزلة الماءِ المستعمل(١) ولهـذا حرُمت الصّدقةُ على رسولنا ﷺ وعلى من نُسبَ إليه تعظيماً لمكانه(٢) ، والله تعالى لا يضيفُ عباده مما هو خبيث ، فنقلَ الواجبَ من عينِ الشّاةِ إلى مجرّدِ الإراقة ، لتتّصلَ الذّنوبُ بالدّماء ، وتبقى اللّحومُ طيبةً للأضياف ، إلاّ أنّ ذلك الاحتمال ساقطٌ في هذه الأيّام ؛ لكون الإراقةِ في هذه الأيّامِ منصوصاً عليها(٣)، فلو قلنا بجواز التصدّق فيها باعتبارِ هذا المعنى يكون الرّأيُ معارِضاً للمنصوص(٤) ، فلا يصحّ ؛ لفقدان شرْطِه [٧٣/أ] فإذا مضت الأيّامُ و لم توجد منه التّضحية فقد آنَ أوانُ

---

(١) قال الله تعالى :﴿ خُذْ من أموالهم صدقةً تُطهّرهم وتُزكّيهم بها ﴾ سورة التوبة ، من آية (١٠٣) .

(٢) **للحديث المتفق عليه** عن أبي هريرة ﷺ قال : أخذ الحسن بن علي - رضي الله عنهما - تمرةً من تمر الصدقة فجعلها في فيه ، فقال رسول الله ﷺ :﴿ كِخْ كِخْ إرمِ بها أما علمت أنا لانأكل الصدقة ﴾ . صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ ٥٤٢/٢-٥٤٣(١٤٢٠) ، صحيح مسلم ، كتاب الزكاة ، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ وعلى آله ، ٧٥١/٢(١٠٦٩) .

(٣) قال الله تعالى :﴿ والبُدْنَ جعلناها لكم من شعائر الله ﴾ سورة الحجّ ، من آية (٣٦) .
وقال النبيّ ﷺ :﴿ ما عمل ابن آدم يوم النّحر عملاً أحَبَّ إلى الله عزّوجلّ من إهراق الدّم وإنه ليأتي يوم القيامة بقرونها وأظلافها وأشعارها وإنّ الدّم ليقع من الله عزّوجلّ بمكانٍ قبل أن يقع على الأرض فطيبوا بها نفساً ﴾ **أخرجه ابن ماجة** في كتاب الأضاحي ، باب ثواب الأضحية ، ١٠٤٥/٢(٣١٦٢) ، **والترمذي** في كتاب الأضاحي ، باب ما جاء في فضل الأضحية ، ٧٠/٤(١٤٩٣) ، **والحاكم** في "مستدركه" في كتاب الأضاحي ، باب ما تقرّب إلى الله يوم النحر بشيءٍ من إهراق الدّم ، ٢٢١/٤ ، وقال : صحيح ، وتابعه الذهبي .

(٤) في (ج) : معارضاً المنصوص عليه .

ذلك الاحتمال ، لعدمِ إمكانِ العملِ بالمنصوص ، قلنا : بوجوبِ التصدّقِ على اعتبارِ احتمالِ أنّه أصْلٌ ، لا على اعتبارِ أنّه خَلَف(١) .

ثمّ استدلّ على عدمِ الخِلافة(٢) بقوله : { ولهذا لم يعد إلى المثل بعود الوقت } لأنّ حكمَ الخَلَفِ يبطلُ عند القُدرةِ على الأصْل ، كما في الشّيخِ الفَاني إذا فَدَى بحكمِ العجْز ، ثمّ زالَ (العجْزُ)(٣) يبطلُ حكمُ الفِديةِ ويجبُ القضاء ، وكما في الإيلاءِ إذا فَاءَ باللّسَانِ بحكمِ العجْزِ عن الوطءِ بالمرضِ ثمّ قَدَرَ على الوطءِ يبطلُ حكمُ الفيءِ باللّسان ، وحيث لم يعدْ إلى المِثْلِ ههنا بعوْدِ الوقتِ عُلم أنّ التصدّقَ لم يكن على وجْهِ الخِلافةِ عن الإراقَة(٤) .

ثمّ ذكر نظير **القضاء الذي هو بمعنى الأداء**(٥) فقال : { قال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ فيمن أدرك الإمام في العيد راكعا لم يكبر } تكبيرات العيد ؛ لأنها شُرعت في حالةِ القيام ، فلا يصحُّ أداؤها في الرّكوعِ كالقراءةِ والقُنوتِ وتكبيرِ الافتتاح .

---

(١) أنظر : التقويم (٤٥ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٥٥/١ ، أصول السرخسي ٥١/١-٥٢ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٨١/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٦٧/١

(٢) في (ب) : عدم الخلاف .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) يقول القاضي الإمام أبو زيد الدبوسيّ : { لأنّ شرْعَ الله تعالى التضحية مكان الصدقة دليلٌ على ضرب مماثلة ، حتى صلحت للقيام مقام الصدقة ، ولما تعيّنت الصدقة لم تعدْ إلى المثل بعوْد الوقت ، كمن استهلك رطباً فذهب أوانه ، وقُضي عليه بالقيمة ، لم يعد إلى الرطب بمجيء أوانِه ، وكذا الرّميُ في الحجّ إذا فات عن وقته قضى في أيامه ؛ لأنه مشروعٌ عبادة في تلك الأيام وإذا ذهبت الأيام وجب الجبر بالشاة عيناً شرعاً ، فلا يعود إلى الرّمي وإنْ عاد الوقت } تقويم الأدلة (٤٥ ـ أ ـ ب) .

(٥) وهو النوع الثالث من أنواع القضاء .

ولكنا نقول : الرّكوعُ يُشبه القيامَ حقيقةً وحكماً ، **أمّا حقيقةً** ؛ فإنّ القائمَ إنما يفارقُ القاعدَ باستواءِ النّصف الأسفل منه دون الأعلى ، فإنّ النّصفَ الأسفلَ من القاعدِ مُنْثَنٍ ، والرّاكعُ بمنزلة القائمِ في استواء النّصفِ الأسفلِ منه .

وأمّا حكماً ؛ فإنّ مَنْ أدركَ الإمامَ في الرّكوعِ وشاركَه فيه ، كان مدركاً للرّكعة ، مع أنّ المشاركَةَ بينهما في القيامِ لابدّ منها لإدراك الرّكعة ، فدلّ أنّ الرّاكعَ كالقائم ، ولو أدركَهُ في حقيقةِ القيامِ يأتي بها(١) ، فكذلك إذا أدركه في الرّكوع .

فعلى هذا التقدير ، لم تكن قضاءً محضاً ، بلْ كانت أداءً من وجهٍ فيؤتَى بها احتياطاً ، ولأنّ حالةَ الرّكوعِ محلٌّ لبعض تكبيرات العيد ــ أعني تكبير الرّكوع ــ فإنّه محسوبٌ من تكبيرات العيدِ في صلاةِ العيد ، حتى إنّ من ترَكَ تكبير الرّكوعِ في صلاةِ العيدِ ساهياً وهو إمامٌ أو مسبوقٌ فإنّه يسجدُ للسّهو ، بخلاف سائر الصّلوات ، فكذلك يكون محلاً لجميع التكبيرات عند الضّرورة(٢) .

---

(١) أي بتكبيرات العيد .

(٢) ومحلّها كما يقول الشيخ عبد العزيز البخاري :{ رجلٌ أدرك الإمام في الرّكوع من صلاة العيد يأتي بتكبيرات العيد قائماً إنْ كان يرجو أن يدرك الإمام في الرّكوع ، لتكون التكبيرات في القيام من كلّ وجهٍ ــ وإن كان هذا اشتغالاً بقضاء ما سبق قبل فراغ الإمام ــ كيلا يفوت أصلاً فإنْ خاف إن كبّر تكبيرات العيد أن يرفع الإمامُ رأسه ، فإنه يكبّر للإفتتاح ــ وهو فرضٌ ــ ثمّ يكبّر للرّكوع ــ وهو واجبٌ ــ ثمّ يكبّر في الرّكوع تكبيرات العيد ، ولا يرفع يديه ؛ لأنّ الرّفع سنةٌ ، ووضع الأكفّ على الرّكبة سنةٌ ، فلا يجوز الاشتغال بسنةٍ فيها ترْكُ سنةٍ } .
كشف الأسرار ، ١/١٥٧ .

= = =

فإنْ قيل : (إنّ)(١) الإمامَ لو سَهَا عن التكبيراتِ حتـى ركَـعَ لم يـأتِ بالتكبيرات ، ولو جُعل حالُه كحَالِ القيامِ لأتَـى به(٢) .

قلنا : لأنّ الإمامَ متمكِّنٌ من العوْدِ إلى القيامِ حتى يـأتي بالتّكبـيراتِ في حقيقةِ القيام ، ولا حاجةَ (لـه)(٣) إلى أن يـأتيَ بالتّكبـيراتِ فيمـا هـو مُشبَّهٌ بالقِيام ، بخلاف هذا المسبوق حيث لم يبْقَ له إمكان الرّجوعِ إلى حقيقةِ القيام وهذا بخلافِ القراءةِ والقُنوتِ وتكبيرِ الافتتاح ؛ لأنّهـا غـير مشـروعةٍ فيمـا لـه شبهٌ بالقيام بوجهٍ ، كذا في "جامعي" شمس الأئمة وفخر الإسلام(٤) ـ رحمهمـا الله ـ(٥) .

فالحاصـــــــل ، أنّ تكبيرات العيدِ فيمن أدركَ الإمامَ في الرّكوعِ نظير القضَاءِ الذي هو بمعنى الأداء عندهما ، وعند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ نظير القضَاءِ المحض ، ثمّ لا مثْلَ له عند المفوِّت ، فيسقطُ أصلاً كتكبيرات التشريق إذا فاتت عن وقتها(٦) .

= = وانظر أيضاً : الجامع الكبير ، للإمام محمّد بن الحسن ، ص ١١ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٣٧٨/١ ، المختلف لأبي اللّيث السّمرقندي (٢٠ ـ ب)(٢١ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ٥٢/١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٧٨/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٦٧ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٧٧/٢-٧٨

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (ب) : لا يأتي به . وهو خطأ ؛ لأنه ينافي الغرض من السؤال .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) سبقت ترجمتهما في القسم الدّراسي ، الأول ص (٨٣) والثاني ص (٧٠) .

(٥) سبق التعريف بهذين الكتابين في القسم الدّراسي ص (١١٥) .

ولكن انظر هذه المسألة في : حاشية الشيخ الشلبي على تبيين الحقائق ، ٢٢٥/١ .

(٦) أنظر ص (٥٤٨) من هذا الكتاب .

ومن نظيرِ **القضاء الذي هو بمعنى الأداء** أيضاً : السّورةُ إذا فاتت عن الأولَيَيْن وجبت في الأُخْرَيَيْن ؛ لأنّ موضعَ القراءة جملة الصّلاة ، إلاّ أنّ الشّفعَ الأوّل تعيّن بخبر الواحد ــ الذي يوجب العمل ــ وهو ما رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه :{ القراءة في الأولين قراءةٌ في الأخرين }(١) [٦١/د] أي تنوبُ عنهما ، ولكنّ(٢) القيامَ في الأخرين مثلُ القيامِ في الأولين في كونهما رُكنيْ الصّلاة ــ ولهذه المشابهة لم يتحقّق الفوات ــ فلذلك يقضي القراءة في الأخرين ، وإنْ (كان)(٣) قضاءً بحكم خبر الواحد(٤) .

---

(١) **أخرج عبد الرزاق** في "مصنفه" عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال :{ إذا نَسِي الرّجلُ أنْ يقرأ في الركعتين الأولين من الظّهر والعصر والعشاء فليقرأ في الركعتين الأخرين وقد أجزأ عنه } . كتاب الصلاة ، باب من نسي القراءة ، ١٢٦/٢(٢٧٥٦) .

(٢) لكنّ تأتي للإستدراك ، فوقوعها هنا في أثناء الاستدلال قد يخلّ بالمعنى ، فلو قال : ولما كان القيام ...... ، لكان أوْلى .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) وقال أبو يوسف ـ رحمه الله ـ : لا يقضي الفاتحة ولا السّورة إذا فاتت ؛ لأنّ الواجب إذا فات عن وقته لا يُقضى إلاّ بدليل .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٢٢١/١ ، شرح الجامع الصغير ، للصّدر الشهيد ، (١٤ ــ أ) أصول البزدوي ، ١٥٩/١ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٢٧/١ ـ ١٢٨ ، الهداية مع شروحها ، ٣٢٨/١ ، البناية ، للعيني ، ٢٧٢/٢ ـ ٢٧٤ .

[أقسام الأداء في حقوق العباد]

[وهذه الأقسام كلها تتحقق في حقوق العباد ، فتسليم عين العبد المغصوب **أداء كامل** ، ورده مشغولا بالدين أو الجناية بسبب كان في يد الغاصب **أداء قاصر** ، وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه **أداء** حتى تجبر على القبول **شبيها بالقضاء** من حيث إنه مملوكه قبل التسليم ، وينفذ إعتاقه فيه دون إعتاقها] .

قوله :{ وهذه الأقسام } أي أقسام الأداء والقضاء ، قوله :{ أداء قاصر }(١) ومعنى القُصور فيه [**٩١/ب**] أنه أدّاه لا على الوصْفِ الذي استحقّ أداؤه عليه .

فلوجود أصْلِ الأداءِ قلنا : إذا هلَكَ في يدِ المالكِ قبل الدّفعِ إلى وليِّ الجناية برئَ الغاصب ، وللقُصورِ في الصّفةِ قلنا : إذا دُفع إلى وليِّ الجنايةِ أو بِيعَ في الدَّين رجعَ المالكُ على الغاصبِ بقيمته ، فصار الردُّ كأنْ لم يوجد ، وكذلك البائعُ إذا سلّمَ المبيعَ وهو مباحُ (الدّمِ)(٢) فهو **أداءٌ** قاصرٌ ؛ لأنه سلّمه على غير الوصْفِ(٣) الذي هو مقتضى العقد ، فإنْ هلَكَ في يدِ المشتري لزمَه

---

(١) شَرَعَ - رحمه الله - في بيان القسم الثاني وهو الأداء القاصر ، ولم يتطرّق للقسم الأول وهو الأداء الكامل ؛ لوضوحه وبيانه .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : على غير الغصب الوصف . ويظهر أنّ كلمة (الغصب) زائدة .

الثّمن ، لوجودِ أصْلِ الأداء ، وإنْ قُتِل بالسّببِ الذي صار مباحَ الدّمِ رجعَ بجميعِ الثّمنِ عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ، وعندهما :رجعَ بنقصَان العيب(١)

فكان تسليمُ عين العبدِ المغصوبِ كما هو(٢) نظيرَ أداءِ الصّلاةِ بالجماعة لأنهما أداءٌ (كامل ، وردُّه مشغولاً بالجِنايةِ أو بالدَّينِ نظيرَ أداءِ المنفردِ في الوقت ؛ لأنّهما أداءٌ)(٣) قاصر .

قوله :{ وإذا أمهر عبد الغير } إلى آخِره ، نظير اللاّحق(٤) ؛ لأنّهما أداءٌ شبيهٌ بالقضاء ، **صورة المسألة** :

أنّ رجلاً تزوّج امرأةً على عبدِ الغيْر ، صحّت التّسميةُ بالإجماع ، حتى لو لم يقدِرْ على تسليمِ ذلك العبدِ تجبُ قيمةُ العبدِ مهراً ، لا مهْرَ المِثْل ، فإذا اشتراه بعد ذلك وسلّمه إليها ، صحّ التسليمُ وتُجبر على القَبُول ، عملاً بجانب الأداء ، إذْ هو تسليمُ عين الواجبِ بالعقد ، لكنه يُشبه القضاء ؛ لأنّ تبدّلَ المِلْكِ أوجبَ [٦٨/جـ] تبدّلاً في العينِ (حكماً)(٥) ، فإنّ اختلافَ الأسبابِ

---

(١) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ١/١٦٠-١٦١ ، أصول السرخسي ، ١/٥٣-٥٤ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٧٣ ، التوضيح ، ١/١٦٨ .

والمقصود بنقصان العيب هو : أنْ يقوَّم العبد وهو حلال الدّم ، ثمّ يقوَّم وهو حرام الدّم والفرق فيما بينهما من القيمة هي المراد بقولهم (نقصان العيب) وهي التي يرجع بها المشتري على البائع عند أبي يوسف ومحمد ـ رحمهما الله ـ .

(٢) يعني بقوله :{ كما هو } أي سالماً من النّقصِ أو الشّغلِ بجنايةٍ أو غيرها .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) سبق تعريف اللاّحق ص (٥٦٦) من هذا الكتاب .

(٥) ساقطة من (ب) .

يُنزَّلُ منزلة اختلافِ الأعيان ، لما عُرف في حديث بريرة[١] ـ رضي الله عنها ـ فإنّ رسول الله ﷺ دخل على بريرة فأتت بريرة بتمرٍ ووضعته بين يدي رسول الله ﷺ والقِدْرُ كانت تغلي [٧٤/أ] باللّحم ، فقال ﷺ لبريرة : ﴿ ألا تجعلين لنا من اللّحمِ نصيباً ؟﴾ فقالت : هو لحمٌ تُصدِّق به عليّ يا رسول الله ، فقال ﷺ :﴿ هو لكِ صَدقةٌ ولنا هديّة ﴾[٢] مع أنّ العين واحد فثبتَ أنّ تبدّلَ المِلْكِ يوجِبُ تبدّلَ العينِ حكماً[٣] .

فإنْ قيل : كيف جازت الصّدقةُ لبريرة وهي كانت مكاتبة عائشة ـ رضي الله عنها ـ ومولى القرشيّ منهم ؟

---

(١) هي بريرة مولاة أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله تعالى عنهما ـ كانت مولاة أُناسٍ من الأنصار ، فكاتبوها ثمّ باعوها من عائشة ـ رضي الله عنها ـ فاشترطوا لهم الولاء ، فأخبرت النبيّ ﷺ فقال :﴿ إنما الولاء لمن أعتق ﴾ ، وكان اسم زوجها مغيثاً فخيّرها النبيّ ﷺ بعد العتق فاختارت فراقه .

أنظر ترجمتها في : طبقات ابن سعد ، ٨/٢٥٦-٢٦١ ، الإستيعاب ، لابن عبد البرّ ، ٤/١٧٩٥ (٣٢٥٤) ، أسد الغابة ، لابن الأثير ، ٧/٣٩(٦٧٧٠) ، تهذيب الأسماء للقرشي (٧ ـ أ) ، الإصابة ، لابن حجر ، ٨/٢٩-٣٠ (١٧٧) .

(٢) **متفقٌ عليه** عن أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ .

أنظر : صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب الصدقة على موالي أزواج النبيّ ﷺ ، ٢/٥٤٣ (١٤٢٢) ، صحيح مسلم ، كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق ، ٢/١١٤٤(١٥٠٤) .

(٣) أنظر : المختلف ، لأبي اللّيث السمرقندي (٤٣ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ١/١٦٤ ، أصول السرخسي ، ١/٥٥ ، شرح الزيادات ، لقاضي خان (١/٧٢ ـ أ ـ ب) ،كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٧٤-٧٥ ، التوضيح ، ١/١٦٩ .

قلنـــــا : أُلحِقَ موْلى الهاشميّ في حرمـة الصّدقـةِ بالهـاشمي ، لا مـوْلى القرشيّ(١) ، وهو ظاهرُ (الرّواية)(٢) ، وفي رواية : لو أُلحِقَ نقـول : كـانت الصّدقةُ صَدقةَ التطوّع ، والرّوايةُ محفوظةٌ بأنّ صدقـةَ التطـوّعِ يجـوزُ دفْعُهـا إلى بني هاشم(٣) ، وكون الصّدقةِ لحماً أمارةُ كونها تطوّعاً ، فإنّ النّاسَ لايعطـون الواجبات باللّحم .

أوْ نقـــول : جازَ أن يكون هذا حال قيام كتابتها ، ويجوزُ دفْعُ الزّكاة إلى مكاتب الهاشمي ؛ لأنّ قوله تعـالى :﴿ وفي الرِّقَـاب ﴾(٤) مطلـقٌ (كـذا في "فوائد"(٥) منقولة من الإمام مولانا حميد الدين(٦))(٧) .

---

(١) أي أنّ الذي تحرم عليه الصّـــدقة عند الحنفية هم (بنو هاشم) من قريش وهم : آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ، وأُلحق بهـم مواليهـم ، لا كـلّ من نُسب إلى قريش .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢/٣ ، الهداية ، للمرغينـاني ، ١١٤/١ ، تهذيـب الأسمـاء ، للقرشي (٥٠ ـ أ) .

أما أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ فهي من بني تيْم لا من بـني هاشـم ، ولا تحـرم الصدقة على مواليها . أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٦٤/١ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٦٩/١ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أنظر هذه الرّوايات عند الحنفيّة في :

شرح معاني الآثار ، للطحاوي ، ٤/٢ ، الهداية مع شروحها ، ٢٧٣/٢-٢٧٤ ، كشف الأسرار للبخاري ، ١٦٤/١ .

(٤) الآية (٦٠) من سورة التّوبة .

(٥) الفوائد ، لحميد الدين الضّرير ، (٢٩ ـ أ) .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٤٠) .

(٧) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ب) .

ثمّ المعنى فيه : أنّ بتبدّلِ المِلْكِ لما تبدّلَ صِفتُه — من حلِّ التصرّف وحرمته — نُزِّل منزلةَ تبدّلِ العين ، ويتضحُ هذا في الخمر والخلّ ، فإنّهما غيران ، وليس ذلك(١) إلاّ بتبدّل الصّفة ، فإنّ جوهرهما واحدٌ — وهو ماءُ العنب — ، فلهذا الشّبه قلنا : بأنّه مملوكُ الزّوجِ قبل التسليمِ إلى المرأة ، حتى صحّ إعتاقُه دون إعتاقِها ، عملاً بجانب القضاء ، فصار هذا العبدُ بعد الشّراءِ مثل العبد قبل الشراء ، لا عينه ، نظراً إلى اختلاف السّبب ، فصار قضاءً(٢)

---

(١) في (ب) : وليس كذلك .

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدّين الضرير ، (٢٩ — أ) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/١٦٤-١٦٥ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١/١٦٩ .

[أقسام القضاء في حقوق العباد]

[وضمان الغصب **قضاء بمثل معقول** ، وضمان النفس والأطراف بالمال **قضاء بمثل غير معقول** ، وإن تزوج على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة **قضاء هو في حكم الأداء** ، حتى تجبر على القبول كما لو أتاها بالمسمى] .

ثمّ شرَعَ في تقسيم (القضاء)[١] في حقوق العباد ، فقال :{ وضمان الغصب قضاء بمثل معقول } ، وإنما قلنا : إنّه قضاءٌ ؛ لأنّ الغاصبَ في الغصُوبِ المتلفات إنما يؤدّي مالاً من عنْدِه هو مثْلٌ لما كان مستحَقاً عليه بسبب الغصب ، فكان قضاءً لا أداءً .

ثمّ القضَاء الذي هو بمثْلٍ معقولٍ على نوعين :

— كاملٌ — وقاصرٌ

كما في الأداء ، وهذان النوعان في القضَاءِ كما يجريان في حقوق العباد فكذلك يجريان في حقوق الله تعالى ، فإنّ الصّلاةَ إذا فاتت عن جماعةٍ فقضاؤها بالجماعة **قضاءٌ كامل** ، وقضاؤها منفرداً **قضاءٌ قاصر**[٢] ، فصار

---

(١) ساقطة من (د) .

(٢) يرى الشّيخ عبد العزيز البخاري ـ رحمه الله ـ أنّ وصْفَ الجماعةِ في القضاء ليس بلازم ؛ لأنّ الواجبَ بفواتِ وقتِه صار ديناً في الذمّة ، أمّا وصْفُ الجماعةِ فلا يثبتُ ديْناً في الذمّة ، لذلك لو قضى الصّلاةَ الفائتةَ منفرداً كان قضاءً كاملاً ، أما القضاء في جماعة فهو قضاءٌ أكمل منه أنظر : كشف الأسرار ، ١٦٧/١ ، وانظر أيضاً : التلويح على التوضيح ، ١٧٠/١ .

مجموعُ التّقسيم ســتّة عشر ــ على ماذكرنا ــ[١] .

وأما القضاء الكامل في حقوق العباد : فما كان القضاءُ مثـلاً لـلأداء صورةً ومعنىً ، كما في المكيل والموزون[٢] ، **والقضاء القاصر** : ما كان مثلاً للأداء معنىً لا صورةً ، فلتقدُّم القضَاءِ الكاملِ على القاصِرِ قلنــــا : لايُصار إلى القاصرِ عند القدْرَةِ على الكامل ، كما لايُصار إلى القضَـاءِ إلاّ عنـد تعـذّر الأداءِ من كلّ وجهٍ ــ وهو ردُّ العين كما هو[٣] ــ حتى لو أراد أداءَ[٤] القيمة مع وجودِ المِثْلِ في أيدي الناس ، كان للمغصوب منه أنْ يمتنعَ من قبولـه ، وإذا انقطع المِثْلُ من أيدي الناس ــ أي في الأسواق ــ حينئذٍ تتحقّقُ الضّــرورةُ في اعتبارِ المِثْلِ في الماليّة ــ وهو القيمة ــ وسقط اعتبارُ المِثْلِ صورةً لتحقّق فواتِه[٥]

قوله :{ وضمان النفس والأطـراف [٩٢/ب] بالمـال } أي في حالـة الخطأ { بمثل غير معقول } لأنّ المالَ ليس بمِثْلٍ للآدميّ لا صورةً ولا معنىً ، لأنّ الآدميَّ مصونٌ مبتَذِلٌ ، والمالُ مُهانٌ مبتَذَلٌ ، فلا يتماثلان بوجْه[٦] .

---

(١) أنظر ص (٥٤٣ - ٥٤٤) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر : أصول السرخسي ، ٥٥/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٨٣/١ .

(٣) لو قال : كما هي ، لكان أوْلى .

(٤) في (أ) : حتى لو ادا اراد اداء ، وصـــورتها في بقيّة النسخ : حتى لو ادااداد القيمـة هكذا بدون فصلٍ أو توضيح .

(٥) أنظر : أصول السرخسي ، ٥٥/١ .

(٦) أنظر : أصول البزدوي ، ١٧٦/١ ، أصول السرخسي ، ٥٧/١ـ٥٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٨٣/١ـ٨٤ ، التوضيح ، ١٧٠/١ .

قوله :{ وإن تزوج على عبد بغير عينه } هذا نظيرُ القضَاء الذي هو في حكم الأداء في حقوق العباد ، فكان نظيرَ منْ أدرَكَ الإمامَ في صلاةِ العيدِ راكعاً على قول أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ(١) .

صورة المسألة :

ما إذا تزوّج امرأةً على عبدٍ بغير عينه فأتاها بالقيمة ، أُجبرت(٢) على القَبُول ، وكان تسليمُ القيمةِ قضاءً بالمثلِ للمسمّى من عنده هو في معنى الأداء ؛ لأنّ العبدَ المطلق معلومُ الجنْسِ مجهولُ الوصْف ، والعلم يُثبتُ القدرةَ على التّسليم ، والجهالةُ تُثبتُ العجزَ عنه ، فباعتبار كونه معلومَ الجنْسِ يكون أداءً للمسمّى بتسليم(٣) العبد ، ولهذا المعنى لو أتاها به أُجبرت على القَبُول عملاً بجهة الأداء ، كما لو كان أداءً من كلّ وجه ، وذلك في تسليمِ العبدِ المعيَّن إذا كان هو مسمّىً ، وباعتبارِ كونه مجهولَ الوصْفِ يتعذّرُ لها المطالبةُ بعين المسمّى لجهالته ، فلا يتعيّنُ ذلك إلاّ بالتّقويم ، فصار التّقويمُ أصلاً من هذا الوجه ، وصارت القيمةُ مزاحمةً للمسمّى ، فتُجبر على قبُولِ القيمةِ أيضاً بخلاف العبدِ إذا كان معيّناً ، أو المكيلِ أو الموزونِ إذا كان موصوفاً أو معيّناً ، لأنّ المسمّى معلومٌ بعينِه أو صِفته ، فتكون القيمةُ بمقابلته قضاءً ليس في معنى الأداء ، فلا تُجبر على القبول إذا أتاها بها إلاّ عند تحقّق العجز عن تسليم ما هو المستحَقّ ، كما هو في ضمان الغصب(٤) .

---

(١) أنظر ص (٥٨١) من هذا الكتاب .

(٢) في (د) : أخبرت ، وهي في بقيّة النسخ غير منقوطة .

(٣) في (ب) : من تسليم .

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ١/١٨١-١٨٢ ، أصول السرخسي ، ١/٥٩ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٨٤-٨٥ ، التوضيح ، ١/١٧٢ .

[شرطُ الأداءِ : القُدْرة]

[ثمّ الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء ، فجعل **القدرة الممكنة** شرطا لوجوب الأداء دون القضاء ؛ لأنّ القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد ، **والشرط :** كون القدرة على الأداء متوهم الوجود ، لا كونه متحقق الوجود فإن ذلك لايسبق الأداء .

ولهذا قلنا : إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في آخر الوقت تلزمه الصلاة عندنا ، خلافاً لزفر والشافعي ــ رحمهما الله ــ لجواز أن يظهر في الوقت امتداد بوقف الشمس كما كان لسليمان صلوات الله عليه ، فصار الأصل مشروعا ووجب النقل للعجز فيه ظاهرا كما في الحلف على مس السماء ، وهو نظير من هجم عليه وقت الصلاة وهو في السفر : أن خطاب الأصل توجه عليه ، ثم يتحول إلى التراب للعجز الحالي] .

ثمّ لما فرَغَ من تفسير الأداء والقضاء وتقسيمهما ، شرَعَ في بيان شرطهما ؛ لأنّ شرْطَ الشّئ تبعُه ، والتّبعُ يعقبُ المتبوع ، فقال :{ الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء } إلى آخره .

إعلم أنّ **لنفس**[1] **الوجوب** يشترطُ وجودُ السّبب والأهلية فحسب ، ولا يشترطُ له القُدْرة ، لا حقيقةُ القُدْرة ولا القُدْرة المتوهَّمة ؛ لأنّه يجبُ جبْراً من الله تعالى من غير اختيار العبد . **ولوجوب الأداء** يشترطُ[2] القُدْرة

---

(١) في (ج) : بنفس .

(٢) في (ج) : بشرط .

المتوهَّمة ، أي التي تحتملُ الوجود [٦٢/د] (عقلاً)(١) نظراً إلى سلامة الآلاتِ و الأسباب ، لا القُدْرة الحقيقية ؛ لأنّ بمجرّد وجوب الأداءِ لا يوجدُ الأداء ، لأنّ الأداءَ فعلٌ اختياريٌّ ، ولوجود الأداء يشترطُ حقيقةُ القدرة مع الأداء لاسابقةً ولا لاحقة(٢) ــ لما عُرف في مسألة الاستطاعة أنّه تقارنُ الفعلَ عندنا

---

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) سبق فيما قبل ص (٥٠٤ ـ ٥٠٦) أنّ المؤلّف ـ رحمه الله ـ فرّق بين وجوبِ الأداءِ ونفسِ الوجوب ، وهو هنا يفرّق بين وجوبِ الأداءِ ووجوبِ القضاءِ في اشتراطِ القُدْرة لهما ، وقد بيّن ـ رحمه الله ـ أنّ القدرةَ شرْطٌ لوجوبِ الأداءِ دون القضاء ، ويمكن القول بأنّ في الأمْرِ الصّادرِ من الموْلى تبارك وتعالى أربعة أمور :

١ ــ نفس الوجوب .

٢ ــ وجوب الأداء .

٣ ــ وجود الأداء .

٤ ــ ووجوب القضاء عند عدم الأداء .

فبالنسبة للأمر الأول يشترطُ له وجود السبب والأهلية ، فمثلاً العبادة إذا طلبها الله تعالى من المكلّف فشرْطُ نفس وجوب هذه العبادة هو الوقت ، وأضيفت السببيّة إليه مجازاً ، لأنّ السّببَ الحقيقيّ إنّما هو الإيجابُ بالأمر القديم ، كما يشترطُ أيضاً لنفس وجوب هذه العبادة أن يكون المأمور مكلفاً ــ أي أهلاً للتكليف ــ .

وبالنسبة للأمر الثاني وهو وجوب الأداء يشترطُ له القدرة المتوهَّمة ، وهي صحّة الأسباب وسلامة الآلات ، ويكون هذا الوجوب بالخطاب .

وبالنسبة للأمر الثالث وهو وجود الأداء فيشترطُ له القدرة الحقيقية ، أي كوْن المكلّف مستطيعاً قادراً على إتيان ما أُمر به ، ويكون هذا الإيجاد بالاستطاعة ، وهي ما خالف فيها المعتزلة فاشترطوا وجودها قبل التمكّن من الفعل واشترط الجمهور مقارنتها بالفعل كما سيأتي بعد قليل

وبالنسبة للأمر الرابع وهو وجوب القضاء ، فلا يُشترطُ له لا حقيقة القدرة ولا القدرة المتوهَّمة

فثبت بذلك أنّ التكليف قبل القدرة الحقيقية صحيحٌ بناءً على وجودها عند الفعل ، واشتراط القدرة المتوهَّمة ــ أي سلامة الآلات وصحّة الأسباب ــ عند التكليف يكون فضلاً ومنّاً من الله تبارك وتعالى .

= = =

خلافاً للمعتزلة ـ(١) .

= = أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤١٤/١ ، وانظر أيضاً : التقويم (٤٢ ـ ب) (٤٣ ـ أ) أصول السرخسي ، ٦٠/١-٦١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩١/١-١٩٢ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٩٨/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٧٦/١ .

(١) مسألة الاستطاعة من مسائل علم الكلام ، ومنشأ النّزاعِ في هذه المسألة جاءَ من الإجمالِ الحاصل في لفظة (الاستطاعة) ؛ لأنّ هذه اللّفظة تتناول معنيان :

الأوّل : الاستطاعة الشرعيّةُ المصحِّحة للفعل ، التي هي مناطُ الأمر والنّهي ، وهي سلامة الآلات وصحّة الأسباب ، وهي التي يطلق عليها (القدرة المتوهَّمة) .

والثاني : الاستطاعةُ التي يجبُ معها وجودُ الفعل ، وهي القوّة التي تَرِدُ من الله تعالى على العبْدِ وهي التي يطلق عليها (القُدرة الحقيقيّة) .

فالأولى لا تجبُ مقارنتها للفعل ، وهي المذكورة في قوله تعالى :﴿ ولِلّهِ على النّاسِ حِجُّ البَيْتِ مَن استَطَاعَ إليه سَبِيلاً ﴾ ، وأمّا الثانية فهي مقارنةٌ للفعل ، وهي التي يستطيعُ بها العبْد إتيانَ المأمورات والانتهاء عن المحرّمات ، وهذه تردُ من الله تعالى على العبد فإن استعملها في الخير وعمل بها ما أُمر به أُثيبَ عليه ، وإنْ استعملها في الشرِّ عوقب ، وهي التي يشترطُ المعتزلةُ وجودها قبل التمكّن من الفعل ، بناءً على أنّهم يرون وجوبَ الأصلحِ على الله تعالى ، من أجلِ ذلك لم يجوّزوا تكليف المعدومِ ولا العاجز ، يقول ابن تيميّة ـ رحمه الله ـ :{ إنّ من أطلق القوْلَ بأنّ الاستطاعة لا تكون إلاّ مع الفعل فإطلاقُه مخالفٌ لما ورَدَ في الكتابِ والسُّنة وما اتّفق عليه سلف الأمّة ..... فقد منع من هذا الاطلاق جمهور أهل العلم كأبي العباس بن سُريج وأبي العباس القلانسي وغيرهما ، ونقل ذلك عن أبي حنيفة نفسه ، وهو مقتضى قول جميع الأمّة } .

أنظر : المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٦٥/١-١٦٧ ، أصول الجصّاص ، ١٤٩/٢-١٥١ ، التقويم (٤٢ ـ ب) ، أصول السرخسي ، ٦٥/١-٦٦ ، الميزان ، للسمرقندي ،ص ١٨٧-١٨٨ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٩/١، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٢/١-١٩٣ ، فتاوى ابن تيميّة ، ٢٩٩/٨ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ١٩٨/١ ، ١٩٩ ، البحر المحيط ، للزركشي ٣٧٧/١-٣٨٢ ، المسائل المشتركة ، د. محمّد العروسي ، ص ١٣٢-١٣٨ .

ثمّ القُدْرةُ على نوعين : ـ ممكِّنةٌ ـ وميسِّرةٌ[١]

فالممكِّنة :

هي أدنى ما يتمكّن به المرءُ [**٧٥**/أ] منْ أداءِ ما لزِمَه بدنياً كان أو مالياً

والميسِّرة [٦٩/جـ] :

هي المثبتةُ لليُسْرِ بعد ثبوت المُكْنَة ، وهي زائدةٌ على الأولى بدرجة ، وهي درجةُ التغيير ، حيث غيّرت صِفةَ الواجبِ من المُكْنَة إلى اليُسْرِ ـ على ما يجئ ـ .

---

(١) وأطلق عليهما فخر الإسلام وشمس الإئمّة وحافظ الدِّين النسفي اسم : المطلق و الكامل أنظر : أصول فخر الإسلام البزدوي ، ١٩٩/١ ، أصول السرخسي ، ٦٦/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٩/١ ، ١٠٣ .

[النّوع الأول : القدرة الممكِّنة]

قوله :{ لأن القدرة شرط الوجوب ، ولا يتكرر الوجوب في واجب واحد } فلا يتكرّرُ الشّرطُ أيضاً ، يعني : أنّ القُدرةَ شرطٌ لوجوبِ الأداء ، والقضاءُ بقاءُ ذلك الواجب بعينِه لا واجبَ آخر ــ على ما عليه عامّة المشايخ لما مرّ ــ(١) فمهما شرَطْنا لوجوبِ الأداء قدرةً لا حاجة بنا إلى اشتراطِ قُدرةٍ أخرى ؛ إذْ الواجبُ الواحدُ يجبُ بقدرةٍ واحدةٍ ، فعند فواتِ تلك القُدرة يبقى الواجبُ أيضاً بدون تلك القدرة ، لأنّ تلك القّدرة إنما اشترطت لابتداء الوجوب ، فقد وجبَ الواجب ، فلا يشترطُ بقاءُ شرْطِه لبقاءِ الواجب ، كالشّهودِ في باب النّكاح ، فإنّه لما كان شرطاً محضاً للإنعقادِ لم يشترطْ بقاؤه لبقاء النّكاح ، حتى بقِيَ النّكاحُ وإنْ لم يبْقَ الشّهود ، فكذلك ههنا ، لما كان وجوبُ القضاءِ هو عينُ وجوبُ الأداءِ لم يشترطْ لبقاءِ الواجبِ بقاءُ القُدْرة الممكِّنة ــ التي هي شرْطُ وجوب الأداء ــ ، حتى قلنا : بوجوب الصّلوات المتكثِّرة والصّيامات المتعدِّدة والزّكوات المجتمعة في النَّفَسِ الأخير ، وإنْ عجِزَ عن التّلافي ساعتئذٍ ، لما قلنا : إنّ القُدْرَةَ شرطُ وجوب الأداء ، وقد وُجد شرطه ، فلم يتكرّر الوجوب ، فلا يتكرّرُ شرْطُه أيضاً .

---

(١) أي بناءً على أنّ القضاء يجب بالأمر الأوّل أو كما قال المؤلّف : بالسّببِ الأوّل ، لا بأمرٍ جديد ، وهو ما اختاره الحنفية ، أنظر ص (٥٤٩) أمّا من أوجبَ القضاءَ بنصٍّ مقصودٍ فلا بدّ له من أن يشترط القدرة في القضاء ؛ لأنّه تكليفٌ آخر .

أنظر : أصول السرخسي ، ٦٧/١-٦٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٧/١-٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٠/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٩/١ .

قوله :{ والشرط كون القدرة على الأداء متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فإن ذلك يسبق الأداء } بيانُ هذا أنّ القُدرةَ على نوعين :

[أولاً] قدرةٌ يصير بها الفعلُ متحقّقاً ، ولا يتعلّق بها وجوبُ الفعلِ (وإنما يتعلّقُ بها وجودُ الفعل)(١) وهي القُدرةُ الحقيقيّةُ التي تُقارنُ الفعل عندنا ، خلافاً للمعتزلة(٢) .

[ثانياً] وقدرةٌ يتعلّقُ بها(٣) وجوبُ الفعل ، وهي قدرةٌ يصير الفعلُ بها متوهّماً ، لأنّ ما به يصير الفعل متحققاً لايصير سابقاً على الفعل ولا لاحقاً به وهي تُنبئُ عن سلامة الآلات والأسباب ، غير أنّ ما به يصير [٩٣/ب] الفعل متوهماً على نوعين :

[أ] نوعٌ يصيرُ الفعلُ به غالبَ الوجود ، ظَاهرَ التحقّق ، وهذا النّوع من القُدرةِ يظهرُ أثرها في لزُومِ الأداءِ لعينه ، على معنى أنّه يأثمُ بترْكِ الأداءِ كالصبيّ إذا بلغ ، والحائضِ إذا طهُرت وفي الوقت سَعَةٌ ، يجبُ الأداءُ عليهما وجوباً يستحقّان الإثْمَ بترْكِ الأداءِ في الوقتِ بغير عذرٍ .

[ب] ونوعٌ يصيرُ الفعلُ به في حيِّز الجوازِ عقلاً ، وإنْ كان من النّوادرِ حسّاً وعادةً ، وهذه القُدرةُ يظهرُ أثرُها في لزوم الأداءِ لخَلَفه لا لعينِه ، وذلك كالصبيّ إذا بلغ ، والحائضِ إذا طهُرت عند ضيقِ الوقتِ بحيث لم يبْقَ من الوقتِ إلاّ ما يسَعُ فيه التحريمة ، كان الأداءُ واجباً

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) أنظر هامش (١) ص (٥٩٥) من هذا الكتاب .

(٣) في (د) : وقدرةٌ لايتعلّق بها ، و (لا) زائدة ؛ لأنّ إثباتها يحيل المعنى .

عليهما لا لذاتِه بلْ لخَلَفه ــ وهو القضاء ــ حتى لايأثمان بترك الأداء ، وإنما يستحقّان الإثْمَ بترْكِ القضاء .

ويشترطُ لصحّة القضاء : إمكانُ تحقّق الأداء في الجملة ــ يعني في حيِّز الجواز عقلاً ــ لا أنْ يكون محالاً ، وإنْ كان الغالبُ عدم القدرة على الأداء ، لما أنّه لا يخرجُ عن حيِّز الإمكان وإنْ نَدَرَ وجودُه ؛ لأنّ وجودَ الشّئ على ثلاثة أنواع :

[١] أكثريُّ الوجود ، كطُلوع الشّمسِ من مشرقها في الغد .

[٢] أندريُّ الوجود ، كقطْعِ مسافة شهرٍ في ساعةٍ واحدةٍ .

[٣] ومتساوي الوجود ، كدخولي في الغد دار صديقي .

وكلٌّ منها غير خارجٍ عن الإمكان ، كذا ذكره الإمام بدر الدِّين الكردريّ ـ رحمه الله ـ[١] .

فعُلم بهذا أنّ شرْطَ الخَلَفِ عدمُ الأصْلِ في الحالِ مع إمكانِ الأصل ، فيكتُفَى بقُدرةٍ تقديريةٍ فيه ليظهَرَ أثرُه في حقِّ الخَلَف ، وعلى هذا قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ : إذا حلف ليمسّنَّ السماء ، أو ليَقلبنَّ هذا الحجر ذهباً ، إنعقدت اليمينُ للبرِّ ــ وهو الأصْلُ ــ لإمكانِه ، لا لذاتِه بلْ لخَلَفِه ، حتى يأثَمَ بترك الخلَف ــ وهو الكفّارة ــ لا بترْكِ البرِّ نفسه[٢] .

---

(١) سبقت ترجمته ص (٨٨) ، كما سبق التعريف بكتابه في القسم الدّراسي ص (١١٣) ولكن انظر في معناه : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/١٩٤-١٩٥ ، التلويح ، ١/١٩٨ .

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٨/١٢٨-١٢٩ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٢/٨٣ . وقد سبق الكلامُ عن أصْلِ هذه المسألة في مباحثِ المجاز ص (٢٦٠) من هذا الكتاب .

وكذا لو حلف : لايُصلّي صلاةً ، أو ليقتلنَّ فلاناً ، إنعقدت اليمين للبرِّ ــ وهو الأصْلُ ــ لتصوُّرِه حقيقةً وإنْ كان محظوراً ، لا لذاتِه بلْ لخلَفِه ــ وهو الكفّارة ــ حتى وجبَ عليه أن يُحنِث نفسَه ويُكفِّرَ يمينه(١) ، فإنّ مع وجوبِ التحنيثِ عيناً إستحالَ وجوبُ البرّ نفسه ؛ لمضادّةٍ بينهما ، لكنه لما كان عاجزاً عن البرّ إما عادةً أو شرعاً وجبَ القولُ بوجوبِ الخلَف ، حتى إنّه لو لم يكن الأصل ــ وهو البرّ ــ ممكناً ، لم يثبت الخلَف ، كما في يمين الغموس ، لما لم يكن البِرُّ ممكناً لم تثبتْ الكفّارة ، فقد اتّضح بهذا ما قلنا : إنّ القُدرةَ على نوعين :

— قُدرةٌ تثبت للمكلّف على تحصيل ما كُلِّف به عينه ، وذلك عند سلامة الآلات وصحّة الأسباب ، وهذه القُدرةُ يظهَرُ أثرُها في المأمورِ به عينه إمّا أداءً أو قضاءً .

— وقُدرةٌ متوهَّمة ، لا تحصلُ بها القُدرةُ للمكلّف عادةً على إتيانِ عينِ ما أُمر به ، فاعتبرت هذه القدرة لإمكان الأداء في حقِّ ثبوت الخلَف ، إذْ الشّئ قد يثبتُ تقديراً وإنْ كان غير ثابتٍ في الحال ، ألا ترى أنّ القادرَ على استعمال الماءِ حقيقةً يُعدُّ عاجزاً تقديراً كالماء المعدِّ لدفْعِ العطش(٢) ، وكالنّائمِ أياماً يُعدُّ قادراً على الأداءِ تقديراً حتى ظهَرَ أثرُه في وجوب القضاء ، والقضاءُ يتلو إمكان(٣) الأداء ، بخلاف ما إذا انقضى الوقتُ ثمّ وُجد ما ذكرنا من الإسلام والبلوغ وغيرهما ، لأنّ

---

(١) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٩/٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٧٥/٢ .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والأوْلى أن يقول : يُعدُّ عاجزاً تقديراً كواجد الماء المعدِّ لدفع العطش ؛ لأنّ التشبيه والحال هذه لايكون ، لأنه أدخل حرف التشبيه على الماء .

(٣) في (ج) : مكان .

القُدرةَ في الحالِ في الزّمانِ الماضي من المستحيلات ، فلم يمكـن أنْ يُعـدَّ قــــادراً .

[القدرة ليست بشرطٍ في القضاء]

ثمّ ما ذكرنا من نوعـيْ القُـدْرةِ ليـس بشرْطٍ في حـقٍّ وجـوبِ القضـاء [٧٦/أ] على ما ذكرنا : أنّه في النَّفَسِ الأخيرِ يلزمُه تداركُ مـا فاتَـه مـن الأداءِ في العُمرِ كلِّه [٧٠/جـ] ولهذا لا يبقى عليه بعد الموت ، وليس ذلـك كـالجزءِ الأخيرِ من الوقتِ في حقِّ الأداء ، لأنّا اعتبرنا ذلك ليظهَرَ أثـرُه في (حـقِّ)(١) خَلَفه ، ولا خَلَف للخلف ، فعُلم أنّ القُدرةَ مختصّةٌ بالأداء(٢) .

فإنْ قيل : ما الفرقُ بين النّذرِ واليمينِ حيث يشترطُ في المنذورِ أنْ يكون مشروعاً لذاتِه ليُصار إلى الخلَف ، ولا يشترطُ في المحلوفِ عليـه ذلـك للمصيرِ إلى الخلَف ؟

قلنا : لأنّ الفعلَ المنذورَ به مقصودٌ في النّذر بعينِه ، ولهذا لو فـاتَ عـن وقتِه يجبُ القضاءُ ، أمّا الفعلُ المحلوفُ عليه فغير مقصـودٍ لعينـه(٣) في اليمـين ، لأنّ المقصـودَ من اليمينِ صِيانةُ اسمِ الله تعالى عن الهتْكِ إمّا بنفسِه أو بخلَفه ، ولهذا لو فاتَ لا يجبُ القضاءُ ، ولأنّ وجوبَ المنذورِ مضافٌ إلى إيجابِ العبْـدِ

---

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٠/١-٢٠١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٩/١ .

(٣) في (ب) : فغير مقصودٍ في النذّر بعينه .

صورةً ، ولم يدخل في ولاية العبد إيجابُ ما حرّمه الشّرع ، وأكّده قولـه ﷺ ﴿ لا نذْر في معصية الله تعالى ﴾(١) .

أمّا وجوبُ المحلوفِ عليه فبإيجابِ الله تعالى بقوله :﴿ إذَا حَلَفْتُم واحْفَظُوا أيْمَانَكُم ﴾(٢) [٩٤/ب] فللّهِ تعالى ولايةُ الإيجادِ والإعـدام ، فكـان لـه ولايـةُ إيجابِ ما كان حراماً لذَاتِه أنْ يجعلَه إيجاباً لغيره(٣) أيضاً ، كما لَهُ ولايةُ تحريـم ما كان حلالاً لذَاتِه أنْ يجعله حراماً لغيره .

فعلى هذا قال علماؤنا ـ رحمهم الله ـ : إذا قـال الرجـل : للّهِ عليّ أنْ أصومَ [٦٣/د] اليومَ الذي يَقدُم فيه فـلان ، فقـدِمَ فـلانٌ بعـد الأكْـلِ أو بعـد الزّوالِ لايجبُ عليه الصّوم ؛ لأنّ المضافَ إلى وقتٍ كالموجودِ عند ذلك الوقت ولو نجّز عند وجود المضاف إليه فقـال : للّهِ عليّ أنْ أصومَ اليومَ بعد الأكْلِ أو بعد الزّوال ، فإنّه لا يصحّ ؛ لمـا ذكرنـا أنّ النّـذرَ إنمـا يصـحُّ بمـا هـو عبـادةٌ مقصودةٌ ، والصّومُ بعد الزّوالِ أو بعد الأكْلِ ليس بعبادة ، وهذا بخـلاف ما إذا حلف وقال : والله لأصومنّ اليومَ الذي يَقـدُم فيـه فـلان ، فقَـدِمَ فـلانٌ

---

(١) **أخرجه الإمام مسلم** عن عمران بن الحصين ﷺ في حديثٍ طويلٍ في كتاب النّذر ، بـاب لا وفاء لنذرٍ في معصية الله ، ٣/١٢٦٢-١٢٦٣(١٦٤١) ، **والنسائي** مختصراً في كتـاب النـذور والأيمان ، باب النذر فيما لايملك ، ١٩/٧(٣٨١٢) .

وبلفظ :﴿ لا نذر في معصية ﴾ أخرجه كلٌّ من : **أبو داود** في كتاب الأيمان والنـذور ، باب من رأى عليه كفارةً إذا كان في معصية ، ٣/٥٩٤(٣٢٩٠) ، **والترمذي** في كتـاب الأيمان والنذور ، باب لا نذر في معصية ، ٤/٨٧(١٥٢٤) ، **وابن ماجـة** في كتاب الكفارات ، باب النّذر في المعصية ، ١/٦٨٦(٢١٢٤) ، **والدارقطني** في كتاب الرضاع ، ٤/١٨٢-١٨٣ .

(٢) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

(٣) لو قال : واجباً لغيره ، كان أحسن ؛ لأنّ الواجب والحرام صفتا الفعل ، أما الإيجاب فهـو صفة الحكم .

بعد الأكْلِ أو بعد الـزّوال ، يحنـث(١) ؛ لمـا ذكرنـا أنّ اليمـينَ كمـا تنعقـدُ في المشروع ، (فكذلك)(٢) تنعقدُ في غير المشروع(٣) .

فإنْ قيل : التصوّرُ شرطٌ لانعقادِ اليمين ، والتصوّرُ ههنـا غـير ثـابتٍ ، فوجبَ أنْ لا يحنث !

قلنا : أما على قول أبي يوسف ـ رحمه الله ـ فظـاهر ؛ لمـا أنّ التصـوّرَ ليس بشرْطٍ لانعقادِ اليمينِ عنده ـ لما عُرف في مسألة الكوز ـ(٤) ، وعندهمـا ـ وإنْ كان شـرْطاً ـ (أي التصوّر)(٥) فهو موجودٌ ، لوجهين :

أحدهما :

أنّ التصوّرَ شرْطٌ في الجملةِ بالنّظرِ إلى الإمكان ، وأنّه موجودٌ ، لأنّـه لا يستحيلُ في العقْلِ أنْ يُجعلَ الإمساكُ بعـد الأكْـلِ صومـاً شـرعياً ، كمـا بقـيَ صوماً شرعياً في حقِّ النّاسي .

---

(١) في (د) : لا يحنث ، وهو خطأ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أنظر : الأصل ، للإمام محمّد بن الحسن ، ٢٨٤/٢ ط. عـالم الكتـب ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٤٤/٢ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٨٧/٢ .

(٤) لم يسبق لهذه المسألة ذكرٌ في كلامه ـ رحمه الله ـ ، ولكنّ المسألة مشـهورةٌ وهـي : مـا لـو حلف شخصٌ فقال : والله لأشربنَّ هذا الماء الذي في هذا الكوز ، ولا ماء في الكوز ، لا تنعقـد يمينه في قول أبي حنيفة ومحمد ـ رحمهما الله ـ ، وفي قول أبي يوسف ـ رحمه الله ـ تنعقد ويحنث في الحال ؛ لما أنّ التصوّر ليس شرطاً لانعقاد اليمين عنده .

أنظر : مختصر الطحاوي ، ص ٣١٥ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٧٣/٣ ، المبسوط ، للسرخسي ، ٧/٩ ـ ٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٣/٢ .

(٥) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

والثانـي :

أنّ التصوّرَ ثابتٌ وقْتَ مباشرةِ التصرّف ؛ لأنّه يجوزُ أنْ يقدُمَ فلانٌ قبْلَ الأكْلِ وقبْلَ الزّوال ، إلاّ أنّ الصّومَ في هذه الحالة ممتنعٌ شرعاً وعادةً ، فبحكمِ التصوّر تنعقدُ اليمين ، وبحكمِ امتناعِه شرعاً وعادةً يحنث ، كما إذا حلفَ ليمسنَّ السّماء ، أو ليقلبنَّ هذا الحجر ذهباً ، فإنّ ذلك متصوّرٌ عقلاً ، لكنه ممتنعٌ عادةً .

فأمّا شيءٌ مما ذكرنا من القُدُرِ(١) ليس بشرْطٍ للقضاء ــ على ماذكرنا ــ ، فعُلم أنّ القُدرةَ مختصّةٌ بالأداءِ دون القضاء .

قوله :{ في آخر الوقت [تلزمه] الصلاة }(٢)، بأنْ أدركَ من الوقتِ ما يصلحُ للتّحريمة ، وهذا لأنّ السّببَ الموجبَ جزءٌ من الوقت ، وشرْطُ وجوب الأداءِ كوْنُ القُدرة متوهَّم(٣) الوجود لا كوْنُه متحقّق الوجود ، لأنّ ذلك شرْطُ حقيقة الأداء لا نفس وجوب الأداء ، وهذا التوهّم موجودٌ ههنا ، لجواز أنْ يظهَرَ الامتدادُ في الوقتِ بأنْ يُمسِكَ الله تعالى (الشّمسَ)(٤) مقدار ما يسَعُ الصّلاةَ فيه أداءً(٥) كما فعل لسليمان عليه السلام ، قال الله تعالى :﴿ إذْ

(١) جمع قدرة ، أي سواءٌ أكانت قدرةً حقيقيةً أو متوهّمةً .

(٢) ما بين المعكوفتين [ ] هكذا ساقط من جميع النسخ ، وأثبتّه من كلام الأخسيكتي صاحب المتن مما سبق ص (٥٩٣) .

(٣) الثابت في جميع النسخ هكذا الضمير بالتذكير ، والأوْلى أنْ يكون بالتّأنيث ؛ لأنّ القُدرة اسمٌ مؤنّث .

(٤) ساقطة من (د) .

(٥) قالت الحنفية : فلما جاز ذلك في ميزان العقل إنتقل الحكم إلى الخلَف ــ وهو القضاء ــ ، وذلك لحقيقة العجز عن الأداء فيما بقي من الوقت .

عُرِضَ عَلَيْه بالعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ ﴾(١) إلى قوله تعالى:﴿ رُدُّوها عليّ ﴾ رُوي(٢) أنّ سليمانَ الطَّيْـلا غزَا أهلَ دِمَشْق(٣) ونَصِيبين(٤) فأصابَ ألف فَرَس ،وقيل(٥) ورِثها من أبيه ، وأصابها أبوه من العمالقـــة(٦) ،

---

(١) الآية (٣١) من سورة ص .

(٢) رُوي ذلك عن الكلبيّ عن ابن عباسٍ - رضي الله عنهما - . أنظر : التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ - أ) ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ١٩٣/١٥ .

(٣) دِمَشْق : بكسر أوّله وفتح ثانيه ، لها عدّة أسماء ، البلدة المشهورة ، قصبة الشام ، وهي جنّة الأرض بلا خلاف ، قاله ياقوت في "معجم البلدان" ، وهي عاصمة الجمهورية العربية السورية حالياً .

أنظر : معجم البلدان ، ٥٢٧/٢-٥٣٥(٤٨٦٦) ، معجم ماستعجم ، للبكري ، ٥٥٦/٢ ، مراصد الاطّلاع ، للبغدادي ، ٥٣٤/٢ .

(٤) نَصِيبين : بالفتح ثمّ الكسر ثمّ (ياء) علامة الجمع الصحيح ، وهي مدينةٌ عامرةٌ من بلاد الجزيرة على جادّة القوافل من الموصل إلى الشام ، وعليها سور ، وهي كثيرة المياه ، وبها جامعٌ كبيرٌ في وسطها .

ونصَيبين أيضاً : مدينةٌ على شاطئ الفرات كبيرةٌ تعرف بـ(نصيبين الرّوم) ، بينها وبين آمد أربعة أيام .

أنظر : معجم البلدان ، لياقوت الحموي ، ٣٣٣/٥-٣٣٤(١٢٠٣٢) ، معجم ماستعجم ، للبكري ، ١٣١٠/٤ ، مراصد الاطّلاع ، للبغدادي ، ١٣٧٤/٣ .

(٥) قاله مقاتل . أنظر : التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ - أ) ، الجامع ، للقرطبي ، ١٩٣/١٥ .

(٦) العمالقة أو العماليق : هم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام ، كانوا وُلاةَ الحكم بمكة المكرّمة ، وكان منهم جماعةً بالشام وهم الذين قاتلهم موسى عليه الصّلاة والسّلام ثمّ يوشع من بعده فأفناهم ، وكان منهم فراعنة مصر ، أمّا الذين كانوا بمكة المكرّمة فكانوا في عزّةٍ ومنَعةٍ ، ونخلٍ وماءٍ ومالٍ ، ولكن ضيّعوا حرمة البيت الحرام واستحلّوا فيه أموراً عظاماً ، فنصحهم رجلٌ منهم يقال له (عموق) ولكنهم لم يقبلوا منه ، فسلّط الله عليهم جُرهم فأخرجوهم من مكة المكرّمة ، وقيل : حُبس عنهم القطر من السّماء فخرجوا منها يتبعون الغيث . = = =

وقيل(١) : خرجت من البحر ولها أجنحةٌ فقعد يوماً بعدما صلّى الأولى(٢) على كرسيّه واستعرضَها ، فلم تزل تُعرضُ عليه حتى غربت الشّمس وغَفَلَ عن العصر، أو عن وِرْدٍ من الذِّكر كان له وقتَ العشيّ وتهيّبوه فلم يُعلموه(٣) فاغتمّ لما فاته ، فاستردّها وعقرها تقرّباً لله تعالى ، وبقي مائة ـ فما في أيدي الناس فمن نسلها ـ ، وقيل : لما عقرها أبدله الله خيراً منها وهي الرّيح تجري بأمره رُخاءً حيث أصاب(٤) .

ثمّ التّواري بالحجابِ مجازٌ في غروبِ الشّمسِ عن تواري المُلْك ، والذي دلّ على أنّ الضميرَ للشّمسِ(٥) مرورُ ذكر العشيّ ، ولا بدّ للمضمر من جَرْي

= = أنظر : أخبار مكّة ، للأزرقي ، ١/٨٤ـ٩٠ ، المختصر في أخبار البشر ، لأبي الفداء ، ١/٩٨ .

(١) قاله الحسن والضحاك . أنظر : التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ ـ أ) ، الجامع ، للقرطبي ، ١٥/١٩٣ .

(٢) في هامش النسخة (ج) : أي الظهر .

(٣) أنظر : مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الزهد ، باب كلام سيدنا سليمان بن داود عليهما السّلام ، ١٣/٢٠٦ (١٦١١٨) .

(٤) أنظر هذا الأثر في : الكشّاف ، للزمخشري ، ٣/٣٧٣ ، تفسير عبد الرزاق ، ٣/١٦٣ ، بحر العلوم ، للسمرقندي ، ٣/١٣٥ ، التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ ـ أ ـ ب) ، الجامع للقرطبي ، ١٥/١٩٥ـ١٩٦ ، تفسير ابن كثير ، ٤/٣٣ـ٣٤ ، الدرّ المنثور ، للسيوطي ، ٧/١٧٧

(٥) أي الضمير في قوله تعالى :﴿ تَوَارَتْ ﴾ عائدٌ على الشمس ـ مع أنّ الشمس لم يسبق لها ذكرٌ في الآيات ـ هو ما ذكره .

ذِكْرٍ أو دليلِ ذِكْر ، كذا في "الكشاف"(١) ، والضميرُ البارزُ في ﴿ رُدُّوهَا ﴾ للصّافناتِ الجِيَاد ، كذا في "التيسير"(٢) ، فكان وقْفُ الشّمسِ لسليمان عليه السلام ـ على هذا ـ لم يثبتْ بالكتاب ، بلْ بدليلٍ آخَر .

وفي "شرح التأويلات" : { ثمّ جائزٌ أن يُخرّج تأويلُ الآيةِ على غير حقيقةِ عقْرِ السُّوقِ وضرْبِ الأعناق ، بلْ هو كنايةٌ عن الكَيِّ على السُّوقِ والأعناق ، وجعْلِها في سبيل الله ليركبها الغُزاة في محاربةِ الكفّار ، وتسليمِها إلى النّاسِ كفّارةً له عما رأى من نفسه التقصير ، أو شكراً لما أكرمه الله تعالى

---

(١) الكشاف ، للزمخشري ، ٣٧٤/٣ .

وهو قول الزّجّاج ، أنظر : معاني القرآن ، للزجّاج ، ٣٣١/٤ . وقيل : ليس هناك حاجةٌ إلى تكلّف هذا الدليل ، بلْ هو كنايةٌ عنْ غيرِ مذكورٍ ، كقوله تعالى :﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّة ﴾ أي ظهر الأرض ، وتقول العرب : هاجت باردة ، أي الرّيح ، وبه قال أبو عبيد ، وأبو جعفرٍ النّحاس .

وقيل : الضمير في قوله تعالى :﴿ تَوَارَتْ ﴾ عائدٌ على الخيل ، أي حتى توارت الخيل بالحجاب ، واختاره أبو حيّان في "البحر المحيط" .

أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٧٩/٣ ، معاني القرآن ، للزجّاج ، ٣٣١/٤ ، تفسير الطبري ، ١٥٥/٢٣ ، معاني القرآن ، للنّحاس ، ١١٠/٦ ، بحر العلوم ، للسمرقندي ، ١٣٥/٣ التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ ـ ب) ، البحر المحيط ، لأبي حيّان ، ٣٩٦/٧ الجامع ، للقرطبي ، ١٩٥/١٥ .

(٢) التيسير ، لأبي حفصٍ النسفي (٤٠٨ ـ ب) .

وهو قول ابن عباسٍ والحسن وقتادة ومقاتل والسّدّي وأكثر المفسرين، وبه قال الطبري وقيل : بلْ هو عائدٌ على الشّمس ، أي يقول نبيّ الله سليمان عليه وعلى نبيّنا أفضل الصّلاة والسّلام بأمر الله عزّوجلّ للملائكة الموكلين بالشمس (ردّوها عليّ) فردّوها عليه حتى صلى العصر في وقتها ، وهو قول علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه .

أنظر : بحر العلوم ، للسمرقندي ، ١٣٥/٣ ، الجامع ، للقرطبي ، ١٩٦/١٥ ، تفسير البغوي ، ٩٠/٧ ، البحر المحيط لأبي حيان ، ٣٩٦/٧ .

من إعادةِ الوقت ، أو وقْفِ الشّمسِ حتى لا يخرجَ الوقت ، فيصلّي العصْـرَ في الوقت }(١) ــ وا لله أعلم ــ .

قوله [٧٧/أ] : { فصار الأصل مشروعا } أي الأداءُ صـارَ مشـروعاً لتوهُّم القُدرة ، ثمّ نُقلَ عنه إلى الخَلَفِ ــ وهـو القضَـاءُ ــ للعجْـز ، كمـا في الحلف بمسِّ السّماءِ تنعقدُ اليمينُ موجبةً للبرّ ــ وهو مسُّ السّماءِ ــ ثـمّ ينتقـلُ موجَبُه إلى الكفّارة للعجْز ، فـإنَ خِطابَ الأصْلِ [٩٥/ب] وهو قوله تعالى : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُم ﴾(٢) يتوجّهُ عليه ؛ لاحتمـالِ وُجـود المـاءِ في المفـاوز ، كما حُكي عن أيوبٍ السِّختيانيّ(٣) ـ رحمه ا لله ـ أنّه كـان يسـافرُ مـع جماعـةٍ

---

(١) شرح التأويلات ، لأبي منصور الماتريدي ، (٢/٢٣٤-٢٣٥) .

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٣) هو أبو بكر أيوب بن أبي تميمة كَيْسان العَنَزي ، مولاهم البصري ، وُلد عام توفي ابن عباسٍ ـ رضي ا لله عنهما ـ سنة ٦٨ هـ ، عداده في صغار التابعين ، أدرك من الصحابة أنس بـن مـالك رضي الله عنه ، حدّث عن أبي العالية وعمرو بن سَلَمة وأبي رجاء وآخرين ، وحـدّث عنه كثيرٌ من التابعين أمثـال : ابن سيرين ، عمرو بن دينار ، الزّهري ، قتَـادة ، شعبة ، السفيانين ، مـالك ، معمر ، حمّاد بن سلمة ، هشيم ، وأممٌ سواهم ، سئل عنه أبو حاتم الرازي فقال:{ ثقةٌ لا يُسأل عن مثله } وقال ابن سعد :{ كان ثقةً ثبتاً في الحديث ، جامعاً عـدلاً ، كثير العلـم ، حجـةً } وقال الذّهبي :{ إليه المنتهى في الإتقان } وقال حمّاد بن زيد : أيوب عندي أفضـل مـن جالسته وأشدّه اتّباعاً للسنّة ، توفّي ـ رحمه ا لله ـ سنة ١٣١ هـ ، بالبصرة .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٧/٢٤٦-٢٥١ ، حلية الأوليـاء ، لأبـي نعيـم ، ٣/٢ـ١٤ (٢٠١) ، الجـرح والتعديل لابن أبي حـاتم ، ٢/٢٥٥ـ٢٥٦(٩١٥) ، سـير أعـلام النبـلاء ، للذهبي ، ٦/١٥ـ٢٦ ، تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ١/٣٩٧-٣٩٩(٧٣٣) .

فأغناهم عن طلبِ الماء(١) ، وقد حُكـــي عن أبي ترابٍ النَّخْشَبيّ(٢) - رحمه الله - ما هو قريبٌ إلى هذا(٣) .

---

(١) نقل الذّهبي عن ابن عقيل البلخيّ من كتابه "شمائل الزّهاد" عن أبي الرّبيع قال : سمعت أبا يعمر بالرّيّ يقول : كان أيوب في طريق مكة ، فأصاب الناس عطشٌ حتى خافوا ، فقال أيوب أتكتمون عليّ ؟ قالوا : نعم ، فدوّر رداءه ودعا ، فنبع الماء وسقوا الجمال ورووْا ، ثمّ أمرّ يده على الموضع فصار كما كان ، قال أبو الربيع : فلما رجعت إلى البصرة حدّثت حمّاد بن زيد بالقصّة فقال : حدّثني عبدالواحد بن زيد أنه كان مع أيوب في هذه السَّفرة التي كان فيها هذا . أنظر : سير أعلام البلاء ، ٢٣/٦ ، وساقها أيضاً : أبو نعيمٍ في "الحلية" ، ٥/٣ ، وحافظ الدّين أبو البركات النسفي في "شرحه على المنتخب" ، ٤٧٧/٢ ، وساق الذهبي قصةً أخرى وأنكرها .

(٢) هو عسْكَر بن الحُصين ، أبو ترابٍ النَّخْشَبيّ ، ومدينة "نَخْشَب" من نواحي بَلْخ ، وتُسمّى أيضاً "نَسَف" ، الإمام القدوة ، شيخ الطّائفة ، من كبار الصّوفية ، كتبَ العلم وتفقّه ، ثمّ تألّه وتعبّد ، وساح وتجرّد ، يحكى عنه أنه قال : إذا رأيت الصّوفيّ قد سافر بلا ركوة فاعلم أنه قد عزَم على ترك الصّلاة ، مات بطريق الحجّ ، إنقطع فنهشته السِّباع سنة ٢٤٥ هـ - رحمه الله - . أنظر ترجمته في : حلية الأولياء ، ٤٥/١٠-٥١(٤٦٢) ، تاريخ بغداد ، للخطيب ، ٣١٥/١٢-٣١٨(٦٧٥٨) ، طبقات الشافعية ، لابن الصّلاح ، ٥٩٢/٢-٥٩٣(٢٢٨) ، سير أعلام النبلاء ، ٥٤٥/١١-٥٤٦ ، طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، ٣٠٦/٢(٧٢) ، طبقات الحنابلة ، ٢٤٨/١-٢٤٩(٣٤٩) .

(٣) أنظر القصّة التي أوردها ابن السبكي في "طبقاته الكبرى" ، ٣٠٨/٢-٣٠٩ .

[النوع الثاني : القدرة الميسِّرة]

[ومن الأداء ما لايجب إلا بقدرة ميسرة للأداء ، وهي زائدة على الأولى بدرجة ، وفرق ما بينهما : أنه يتغير بالثانية صفة الواجب ، فيصير سمحا سهلا ، فيشترط دوامها لبقاء الواجب ، لأن الحق متى وجب بصفة لايبقى واجبا إلا بتلك الصفة] .

قوله :{ وهي زائدة على [٧١/جـ] الأولى } أي في اليُسر { بدرجة } وهي درجةُ التّغيير ، فإنّ الواجبَ بالقدرةِ الميسِّرةِ أينما وَجَب ، وَجَبَ متغيراً عن أصْلِ القُدرةِ إلى قدرة اليُسر ، فيبقى كذلك ؛ لأنّ التغيير صفةٌ له لا شرطٌ

يوضّحه : أنّ الواجبَ عند القُدرةِ الممكِّنةِ لا بطريق اليُسر ، بلْ بطريقِ أنّه لا وجودَ لهذا الفعل إلاّ عند وجودِ هذه القدرة ، وفيما نحن فيه : الله تعالى لَطَفَ بعباده ، وتفضّل عليهم ، ولم يوجبْ عليهم بالقدرةِ الممكِّنةِ مع إمكان أنّه يجبُ على العباد عبادة الله تعالى إذا تمكّنوا منها ، والقُدرةُ على أداءِ الفعل ممكنٌ قبل القدرة الميسِّرة ؛ وحيث لم يجبْ وتوقّف عليها كان الواجبُ متغيراً من العُسْرِ إلى اليُسر، وهذا معنى قوله :{ إنه يتغير بالثانية صفة الواجب}(١)

ثمّ حاصلُ الفـــــرْقِ بينهما ــ أي بين الواجب بالقدرة الممكِّنة وبين الواجب بالقدرة الميسِّرة ــ :

أنّ القُـدرةَ في الواجـبِ بـالقدرةِ الممكِّنـةِ شـرْطٌ لا صِفـةٌ ، والقُـدرةَ في الواجبِ بالقدرةِ الميسِّرةِ صِفةٌ لا شرْطٌ ؛ لأنّه تغيّر بها ، والتغيُّر للمتغيِّر صفةٌ ،

---

(١) هذا المعنى للتغيير ذكره الإمام حميد الدِّين الضّرير في "الفوائد" ، (٣٧ ـ أ) .

والموصوفُ بصفةٍ لا يبقى إلاّ بها ، وإلاّ لا يكون موصوفاً بها ، بخلاف المشروط بشرْطٍ فإنّه قد يبقى المشروطُ بدون الشّرط ، كما في الشّهودِ في باب النِّكاح ، فلا يشترطُ بقاءُ الشّرطِ لبقاء المشروط(١) .

---

(١) فلما كانت القدرة الميسِّرة صفةً للواجب ، ولا يبقى الموصوف بدون صفته ، كان هذا رحمةً من الله تبارك وتعالى أن جعل القدرة الميسِّرة صفةً لبعض الواجبات ، فلو فقدت هذه الصفة ــ القدرة ــ لسقط الواجب ، ولهذا اشترطت في أكثر الواجبات الماليّة التي أداؤها أشقّ على النفس عند العامة ، كالنّماء في الزّكاة ، فإذا فقدت صفة النّماء سقط وجوب الزّكاة ، بخلاف الواجب بالقدرة الممكّنة فإنّ القدرة وإن كانت شرطاً فيه ، إلاّ أنه لايشترط بقاؤها لبقائه .

أنظر : التقويم (٤٣ - أ - ب) ، أصول السرخسي ، ٦٨/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٤/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٠٢/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٩/١-٢٠٠ .

[أنواع الواجبات بالقدرة الميسِّرة]

[ولهذا قلنا : إنه تسقط الزكاة بهلاك النصاب ، والعشر بهلاك الخارج ، والخراج إذا اصطلم الزرع آفة ؛ لأن الشرع أوجب الأداء بصفة اليسر ، ألا ترى أنه خص الزكاة بالمال النامي ، والعشر بالخارج ، والخراج بالتمكن من الزراعة .

وعلى هذا قلنا : إن الحانث في اليمين إذا ذهب ماله كفر بالصوم ؛ لأن التخيير في أنواع التكفير بالمال ، والنقل عنه للعجز في الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل ، تيسيرا للأداء ، فكان من قبيل الزكاة ، إلا أن المال ههنا غير عين ، فأي مال أصابه من بعد ، دامت به القدرة ، ولهذا ساوى الاستهلاك الهلاك ؛ لانعدام التعدي على محل مشغول بحق الغير] .

قوله : { ولهذا قلنا إنه تسقط الزكاة } إلى آخره ، وهذا إيضاحٌ لصُورِ الواجباتِ التي تثبتُ بالقدرةِ الميسِّرة ، استدلالاً بسقوطها عند فواتِ صِفةِ اليُسر ، وهي أربعٌ :

[١] الزّكاةُ . [٢] والعُشرُ .

[٣] والخراجُ . [٤] والكفّارةُ .

أمّا الــــزّكاة :

فلا إشكال في أنّها تثبتُ بالقُدرةِ الميسِّرة ؛ لأنّ الشّرعَ إنّما أوجبَ الأداءَ في المالِ النّامي ، فإنّه ما أوجبَ الأداءَ إلاّ بعد مُضيّ الحوْل ، ليتحقّقَ النّماء ، فيكون المؤدّى جُزءاً من الفضْل ، إذْ أصْلُ التمكّن من الأداءِ يثبتُ

بكلِّ مال ، فلذلك سقطت الزّكاةُ بهلاكِ المال ، وإنْ كان بعد التمكّن من الأداء .

ولا يدخل على هذا ما إذا هلَكَ بعض النّصابِ ولم يبقَ النّصابُ تاماً ، فيبقى الواجبُ بقدْرِ ما يوازيه من حصّة النّصاب .

لأنّا نقول: إنّ اشتراطَ النّصَابِ في الابتداءِ ليس لأجْلِ اليُسر ، بلْ ليصير الموصوف به أهلاً للإغناء ، لقوله ﷺ :﴿ أغنُوهم عن المسألة ﴾(١) وإنْ كان النصُّ ورَدَ في صدقةِ الفِطْر ، لكنّ المعنى فيه : سدُّ خُلّة الفقير ، وهذا المعنى بعينه موجودٌ في الزّكاة ، فكان معنى [٦٤/د] الإغناء ثابتاً في الزّكاةِ بدلالة النصّ ، والإغناءُ من غير الغنيّ لا يتحقّق كالتمليك من غير المالك ، فجعَلَ الشّارعُ حدَّ ذلك بملْكِ النّصاب ، فبهذا التقدير يُعلم : أنّ اشتراطَ النّصابِ من قبيلِ القُدرةِ الممكِّنة لا من الميسِّرة ، فحينئذٍ كان ذلك شرْطاً للوجوب ، وشرْطُ الوجوبِ لايشترطُ دوامُه ، إذْ الوجوبُ في واجبٍ واحدٍ لا يتكرّر ، فكذا شرْطُه ، فلذلك بقِيَ الواجبُ بقدْرِ ما يخصّه من النّصابِ عند نقصان (النّصابِ)(٢) بالهلاكِ بعد الوجوب(٣) .

فإنْ قلت : قد فسّرتَ أولاً القُدرةَ الممكِّنة بأنّ ذلك أدْنَى ما يتمكّن به المرءُ من الأداءِ بدنياً كان أو مالياً ، فعلى وِفَاقِ ذلك لو كان اشتراط النّصاب من القُدرةِ الممكِّنة ينبغي أنْ تجبَ الزّكاةُ حين قدَرَ على مقدارِ الزّكاة ،

---

(١) سبق تخريجه ص (٣٤٢) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أنظر : التقويم ، للدبّوسي (٤٣ ــ ب) ، أصول البزدوي ، ٢٠٢/١ــ٢٠٤ ، أصول السرخسي ، ٦٨/١ ، التوضيح ، ١٩٩/١ــ٢٠٠ .

كنصْفِ دينارٍ أوْ خمسةَ دراهم ؛ لأنّ المُكنةَ(١) تحصلُ به ، ولم تجبْ ، بلْ وجبت عند مِلْكِ أضعاف أضعافه ، عُلم أنّ اشتراط النّصابِ من القُدرةِ الميسِّرة كاشتراط النّماء !

قلت : [أ] أدْنى ما يتمكّنُ به المرءُ من الأداءِ في الزّكاةِ النّصابَ ، وذلك لأنّا لو اعتبرنا مُكنة قدْرِ الزّكاةِ يلزم عوْد الأمْرِ على موضوعِه بالنّقض لأنّه لو وجبَ الدّفعُ إلى الفقيرِ عند مُكنة ذلك لصار هو محتاجاً إلى المسألة ، وهذا لا يجوز ؛ لأنّ الدّفعَ إلى نفسِه أوْلى من الدّفعِ إلى غيره ، حتى إذا كان مالكاً مقداراً من الطّعامِ أو الماء ـ وهو وغيره محتاجان إليه ـ فلو دفَعَ إلى غيره يموتُ جوعاً أو عطشاً ، فإنّه لا يجوزُ الدّفعُ إلى غيره ، بلْ هو حرام .

فكلّ حكمٍ يوجبُ (نقْضَ)(٢) سببه فهو باطل ؛ لأنّه حينئذٍ لا يتميّزُ بين المخاطَب والمصرِف ، أوْ لأنّه حينئذٍ يلزمُ وجوبُ الدّفعِ (في صورةٍ عدمُ جواز الدّفع)(٣) ، لأنّه يقتضي وجوبَ الدّفعِ على منْ عَلِم أنّه لو دفَعَ يخافُ الهلاكَ على نفسه ، وذلك لا يجوز ، وإذا كان كذلك لابدّ من عِرْفَانِ المخاطَب بأداءِ الزّكاة ، والمخاطَبُ به هو الغنيّ ، فوجبَ في عِرفَان الغِنَى(٤) الرّجوعُ إلى أدْنَى ما قدَّرَ به [٩٦/ب] الشّرعُ بملك المال ، لأنّه لاشكّ أنّ الغِنَى(٤) بكثرة المال ، وليس للكثرةِ حدٌّ يُعرف به ، وأحوالُ النّاسِ فيه شتّى ، فقدّر الشّرعُ أدناه بنصابٍ واحد ، فصحّ ما قلنا : إنّ أدنى ما يتمكّن به المرء في الزّكاة النّصاب الواحد .

---

(١) في (د) : لأنّ الممكّنة .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) في (ب) : المعنى .

[ب] ولأنّ اليُســـــــرَ لا يزدادُ بزيادةِ المالِ في حقِّ وجوب الزّكاة ، إذْ الواجبُ(١) في الكلّ دفْعُ رُبع العُشر ، وذلك لا يتفـاوتُ بـين [٧٨/أ] القليلِ والكثير ، ألا تـرى أنّ تيسيرَ أداءِ الخمسة من المـائتين ، وتيسيرَ أداء الدّرهـم من الأربعين ســـــواءٌ ، من حيث إنّ كلاً منهما رُبع عُشر المال ، فعُـــــلم بهذا أنّ اشتراطَ النّصابِ لم يغيّرْ صِفةَ الواجب ، فبقي قدرةً ممكّنةً(٢) .

فـإنْ قيـل : النّصـابُ لـما أُلحِـقَ بـالقُدرةِ الممكِّنـةِ وجـبَ أنْ يبقـى عليـه الوجوبُ بعد هلاك كلِّ النّصاب ؛ لما انّ في القدرة الممكّنة لا يشـترطُ بقاؤهـا لبقاء الواجب ، كما في صدقة الفطر وغيرها !

قلنا : نعم كذلك ، إلاّ أنّ الإشكالَ إنما يلزمُ علينا أنْ لو شـرَطْنا بقـاءَه باعتبارِ القُدرةِ الممكّنة ، وإنما شرَطْنا دوامَه باعتبارِ قيامِ [٧٢/جـ] صِفةِ النّمـاءِ في كلّ جزءٍ ، وهو القُدرةُ الميسِّرة ، وشُرِطَ دوامُه لهذا لا لذاك ، ثمّ لما هلَـكَ بعضُ النّصابِ فاتَ بقَدْرِهِ النّماءُ أيضاً ، فسقَطَ بقَدْره الزّكاة ، لفوْتِ القُـدرةِ الميسِّرة ــ وهي النّماءُ في ذلك القدر ــ فإذا هلَكَ كلُّ النّصابِ فاتَ كلُّ النّماءِ المتعلّق به ، فسقطت الزّكاةُ لفوْت النّمـــــاء ــ الذي هو من القُدرةِ الميسِّرةِ ــ

---

(١) في (ج) و (د) : الوجوب .

(٢) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ١/٢٠٣-٢٠٤ ، أصول السرخسي ، ١/٦٨-٦٩ ، التوضيح مع التلويح ، ١/٢٠٠-٢٠١ .

لا لفوْتِ النّصاب[١] .

وأمّا العُشْــــر :

فإنّه مؤونـةُ الأرضِ النّاميـة بحقيقـة الخـارج ، والنّمـوُّ بحقيقـةِ الخـارج ، وتوقّفُ الحكم إلى وقـتِ وجـود النّمـاءِ دليـلٌ علـى اليُسْـر ، فلذلـك لا يبقـى وجوبُ العُشر[٢] بعد هلاك الخارج[٣] .

---

(١) ولا يلزم عليهم أيضاً ما لو قيـل : لما كان النّصاب ثابتاً بـالقدرة الممكّنـة والنّمـاء بـالقدرة الميسِّرة ، وقد أسقطتم الواجب ـ أي الزكـاة ـ بهـلاك النّصـاب كـان ينبغـي أن يسـقط أيضـاً باستهلاكه .

والجواب على ذلـك : أنّ الواجـب هنـا ثـابتٌ لوجـود النّصـاب ، وإنمـا فـارقَ الهـلاكُ الاستهلاكَ أنّ الاستهلاكَ فعلٌ من جانب المستحَقّ عليه ، فيكون اسـتهلاكه للمـال أو إتلافـه لـه تعدٍّ منه وتفريط ، لأنّ الحق قد ثبت في ذمّته للفقير ، وأصبح النّصاب مشغولاً بحقه ، فإذا حصل التفريط من قِبَله صلُح أن يكون ذلك سبباً موجباً للغُرم عليه ، بخـــــلاف مالو هلك المال بعـد التمكّن من الأداء بغير فعلٍ منه ، والشارع إنما أوجب أداء الزكاة بصفة اليُسـر ، فلو وجب عليه بعد هلاكه لا يكون المؤدَّى بصفة اليُسر ، بل بصفة الغُرم .

والشافعي ـ رحمه الله ـ سوّى بين الحالين فمتى وجـب علـى المكلّـف أداء الزكـاة عنـد وجود شـرطه ، بعد تمام الحول ، فقد ثبت مقدار الزكاة في ذمّته ، ولا يبرأ إلاّ بتسليمه للفقير ، ولا تسقط عنه الزكاة سـواءٌ تلف المال بسببٍ منه أو من غيره .

أنظر : التقويم ، للدبوّسي(٤٤ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٢٠٥/١ ، المبسوط ، للسرخسـي ، ١٧٤/٢-١٧٥ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٠٤/١ـ١٠٥ ، التلويـح ، ٢٠٠/١ ، المهـذّب ، للشرازي ، ١٤٤/١ ، تخـــريج الفروع على الأصول ، للزّنجاني ، ص ١١٠ ـ ١١١ ، روضـة الطّالبين ، للنووي ، ٢٢٣/٢ .

(٢) في (ب) : لا يبقى لا وجوب العُشر ، و (لا) الثانية زائدة .

(٣) أنظر : التقويم (٤٣ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٢١٠/١ ، أصول السرخسي ، ٦٩/١

وكذا الخَـــراج(١) :

فإنّه مؤونةُ الأرضِ النامية ، إلاّ أنّ النّماءَ هنا قد يكونُ بطريـقِ التحقيـقِ (بحقيقةِ)(٢) الخارجِ كالعُشر ، وقد يكونُ بطريقِ التقدير ، بـأنْ كـان متمكّنـاً من الزّراعةِ و لم يزرعْ ، فيُجعـل الخـارجُ سـالماً لـربِّ الأرضِ تقديـراً حكمـاً ؛ لتقصيره ، ولا يمكن هذا التقديرُ في العُشر ؛ لكون الواجب من جزء الخارج ، والجزءُ التحقيقيّ لا يكون إلاّ من الكلِّ التحقيقـيّ ، فلذلـك اشـترطت حقيقـةُ الخارج ، وأمّا في الخرَاجِ فيمكن أنْ يُجعلَ الخارج تقديراً لا تحقيقاً(٣) ، لكـون الخراج من غير جنْسِ الخارج ، حتى وجبت الدّراهم من الأراضي الخراجيـة ، فجعلت القدرة الميسِّرة موجودة تقديراً ، فلذلك لايبقى وجـوبُ الخـراجِ بعـد زوال تمكّن الخارج تقديـــــراً ، بأنْ نزّت الأرضُ(٤) ، أوْ غلبَ المـاءُ عليهـا ، أو انقطعَ عنها و لم تبقَ صالحةً للزّراعة .

أمّا إذا زرَعَ ثمّ أصابت الزرعَ آفـةٌ يسـقطُ الخـراجُ(٥) ؛ لأنّـه لمـا وُجـد الخارج – وهو النّماء الحقيقيّ – إنتقل الحكـمُ مـن التقديـريّ إلى التحقيقـيّ ، فبعدما أصابته الآفةُ من غير صُنْعِ الزّارعِ لم يبْقَ نماءً لا تحقيقـاً ولا تقديـراً(٦) ،

---

(١) في (د) : الخارج .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : فيمكن أن يجعل الخارج تحقيقاً لا تقديراً . وبهـذا الـترتيب ينعكـس المعنـى ، ولا يوافق المقصـود من سياق النصّ .

(٤) النّزُّ هو : ما تحلّب من الأرض من المـاء ، وقـد نـزّت الأرض : إذا صـارت ذات نـزٍّ ، أي كثر نبع الماء منها .

أنظر : تهذيب اللّغة ، ١٣/١٦٨ ، المصباح المنير ، ص ٦٠٠ .

(٥) في (ب) و (ج) و (د) : حيث يسقط الخراج .

(٦) في (ب) : لم يبقَ نماءً لا تقديراً ولا تحقيقاً ، والمعنى بهذا الترتيب لا يتغيّر .

فلو قلنا بالضّمانِ ينقلبُ غُرماً محضاً ، فلا يفيدُ تعليقَ الحكمِ بالنّماءِ حينئذٍ ، فإنّه لما وجبَ[١] في ابتداءِ وجُوبه بصفةِ اليُسرِ معلقاً بالنّماء ، لايبقى واجباً إلاّ بتلك الصّفة ، أوْ لأنّ الزّارعَ مصابٌ بهلاكِ الخارجِ فيستحقُّ المعونة ، ولو أخذناه بالخراجِ كان فيه استئصالُه ، كذا في "المبسوط"[٢] .

وأمّا كفّارةُ اليمين :

فإنّها وجبت حين وجبت بالقدرة الميسِّرة ، لدليلين[٣] :

أحدهما : التخييرُ بين أنواعِ التكفيرِ بالمال ، والتّخييرُ تيسيرٌ ؛ لأنّ التّخييرَ يُثبت الاختيارَ للمخيَّر ، وإنما يثبتُ الخيارُ له شرعاً ليَترفّقَ بما هو الأرْفقُ له ، ويختارُ ما هو الأهْونُ والأيسرُ عليه ، لأنّه إذا وجبَ عليه الشّيْءُ عيناً من غير خيارٍ ربّما يشقّ عليه ، وهذا أمرٌ ظاهرٌ لايمكن دفْعُه[٤] .

---

(١) في (ب) : وُجد .

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٤٦-٤٧ .

وفي نفس المعنى أنظر : التقويم (٤٣ - ب) ، أصول البزدوي ، ١/٢١٠ ، الهداية ، للمرغيناني ٢/١٥٨ ، الفوائد ، لحميد الدين الضرير ، (٣٩ ــ ب)(٤٠ ــ أ) ، الإختيار ، للموصلي ، ٤/١٤٣ .

(٣) الدليلان مذكوران في عامة الكتب ، وترتيبها وجعلها في نقاط من ميزات الكتاب .

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ١/٢٠٥ ، أصول السرخسي ، ١/٦٩-٧٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٠٥-٢٠٦ .

فإنْ قلـــــت : التّخييرُ ثابتٌ في صدقةِ الفِطْرِ وإنّها لم تجبْ بالقُدرةِ الميسِّرة !

قلت :[أ] ذاك التخييرُ تخييرُ صورةٍ لا معنىً ، إذْ الواجبُ هناك(١) واحدٌ معنىً وإن اختلف صورةً ، فإنّ قيمةَ نصْفَ صاعٍ من بُرٍّ ، وقيمةَ صاعٍ من شعيرٍ عندهم واحدة ، وأما هنا الأشياءُ الثلاثةُ فقيمتُها مختلفةً صورةً ومعنىً فأوجب التخييرُ التيسيرَ ههنا ، ولم يوجب هناك .

[ب] ولأنّ الأشياءَ في صدقة الفطْرِ كلُّهـا مأكولـة ، ومـن حيـث إنّ كلَّهـا مأكولٌ شيءٌ واحدٌ ، بخلاف أنواع الكفارة(٢) .

والثّاني من الدّليلين : أنّ عند العجْزِ عن التّكفيرِ بالمالِ إنتقلَ الحكمُ من المالِ إلى الصّوم ، مع توهّم القُدرةِ على المال فيما يستقبلُ مـن الزّمـان ، ولم يعتبر العدم في العمر كلّه ، كما إذا(٣) اعتبرالعدم في العمر كلّه في قوله : إنْ لم آتكَ فعبدي حرٌّ ، إذْ تقديرُه بـالعمرِ يُبطل أداءَ الصّـوم ، فيبقـى حينئـذٍ في ضمـان الكفارة في الآخرة ، بل اعتبر العجز الحاليّ للمكلّف تيسيراً ، فثبت أنّ القـدرة [**٩٧/ب**] ميسِّرةٌ فيها ، فلذلك سقطت الكفّارةُ المتعلّقةُ بالمالِ عند هلاكِ المال أو استهلاكه ، وإنْ كان المكفِّرُ حَـالَ وجـوبِ الكفّـارة قـادراً علـى الكفّـارةِ بالمال ، لما أنّ الواجبَ [**٦٥/د**] إذا ثبتَ وجُوبُه بـالقدرةِ الميسِّـرة يفـوتُ عنـد فواتِ القُدرة(٤) .

---

(١) في (ب) : هنا .

(٢) أنظر : الفوائد ، لحميد الدين الضرير (٣٨ ـ أ ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٦/١ ، كشف الأسـرار للبخاري ، ٢٠٥/١-٢٠٦ .

(٣) الأوْلى حذف (إذا) من الكلام ؛ لأنّ المعنى صحيحٌ بدونها .

(٤) أنظر : التقويم (٤٤ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٠٦/١ ، أصول السرخسي ٧٠/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٦/١ .

ثمّ هذه الأربعة[١] مستوية الأقدام في أنّ وجوبها بالقدرة الميسِّرة ، وإنْ كانت أحكام أفرادها تتفاوت في أنفسها ، فتختصُّ بخصائص هي بها دون غيرها .

— حتى إنّ الدَّينَ يمنعُ وجوبَ الزّكاةِ في الرّوايات جميعاً[٢] ، ولا يمنعُ وجوبَ الكفّارةِ الماليّة في بعض الرّوايات .

— وكذلك تتفاوتان في الاستهلاك[٣] .

— وكذلك لا يُعتبرُ في مال[٤] الكفّارة كونُه نامياً ، ولا تُعتبرُ صِفةُ الغِنَى فيمن تجبُ عليه ؛ لأنّ الشرْطَ فيها القدرة الميسِّرة للأداء على وجهٍ ينالُ الثّوابَ بالأداء ، فيكون ذلك ساتراً لما لحِقَهُ من الإثمِ بارتكابِ المحظور ، فلا يتفاوتُ لذلك[٥] كوْنُ المالِ نامياً أو غير نامٍ[٦] .

— والعُشْرُ لا يسقطُ بموْتِ منْ عليه مع بقاء الخارج ، ولا يؤمَرُ بالإيصاء ، والزّكاةُ لا تسقطُ أيضاً بالموْتِ ولكن يؤمَرُ بالإيصاء ؛ لأنّ الواجبَ (في)[٧] الزّكاةِ أداءُ العبادة ، ولا يمكن تحقيقُ هذا الوصْفِ بمجرّد بقاء من يخلُفُه من

---

(١) أي الواجبات التي وجبت بالقدرة الميسِّرة وهي : الزّكاةُ والعُشْرُ والخَراجُ والكفّارة .

(٢) أنظر هذه الرّوايات في : الأصل ، لمحمّد بن الحسن ، ٤٨/٢-٤٩ ، مختصر الطحاوي ، ص ٥٠-٥١ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٤٢٤/١ ، الكتاب ، للقدوري ، ١٣٧/١ ، المبسوط ، للسرخسي ، ١٩٤/٢ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٩٦/١ .

(٣) أي أنّ الاستهلاك في باب الزّكاة لا يُسقطها ـ كما مرّ ـ بخلاف الهلاك ، أما في باب الكفّارة فإنّ الهلاكَ يساوي الاستهلاكَ حتى لو أتلفَ الحانثُ مالَه ، له أنْ يكفِّر بالصّوم .
أنظر : أصول البزدوي ، ٢٠٦/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٦/١ .

(٤) في (ب) : في حال .

(٥) في (ب) : في ذلك .

(٦) أنظر : أصول السرخسي ، ٧٠/١-٧١ .

(٧) ساقطة من (ب) .

غير اختيار [٧٩/أ] ، وفي العُشـــرِ معنى العبادة ليس بمقصودٍ فيبقى بعد موته وإنْ لم يوصِ كالدَّين ، وكذلك الخراجُ إذا حصلَ الخارجُ ثمّ مـاتَ قبـل أدائـه فيبقى بعد موته وإنْ لم يوصِ[1] .

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٦٩/١ .

[أنواع الواجبات بالقدرة الممكّنة]

[وأما الحجّ فالشرط فيه المكنة من السفر المعتاد براحلة وزاد واليسر لايقع إلا بخدم وأعوان ومراكب ، وليس بشرط بالإجماع ، فلذلك لم يشترط دوامها لبقاء الواجب .

وكذلك صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر ، بل بشرط القدرة والغنى ليصير الموصوف به أهلا للإغناء ، ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة ، ولا يقع بها اليسر ؛ لأنها ليست بنامية ، فلم يكن البقاء مفتقرا إلى دوام شرط الوجوب] .

وأمّا الحجُّ وصدقةُ الفطر فإنّ وجوبهما بالقدرة الممكِّنة لا الميسِّرة .

لأنّ الشّرطَ في الحجِّ أدنى التمكّن دون اليُسر ، لأنّ اليُسْرَ في سفَرِ الحجِّ يكون بالخَدمِ والمراكبِ والأعوانِ ، وذلك ليس بشرْط ، بلْ الشّرطُ فيه أدْنَى التمكّن ، وهو الزّادُ والرّاحلة ، وذلك شرطُ وجوب الأداء ، فلا يشترطُ بقاؤه لبقاءِ الواجب(١) .

فإنْ قلت : إنّ شرْطَ وجوبِ الأداءِ في القُدرةِ الممكِّنة كونُها متوهَّم الوجود ، لا كونُها متحقّق الوجود حتى اكتُفي بإدراك الجزء القليلِ الذي يسَعُ فيه التحريمة لا غير ، ظاهراً في حقِّ وجوبِ الصّلاة ـ مع نُدْرته في حقِّ الامتدادِ ـ باعتبار احتمال الامتداد ، ينبغي أنْ تثبت المُكنَةُ ههنا بالقياسِ على ذلك بدون الرّاحلة ، بلْ أوْلى ؛ لأنّ سفَرَ الحجِّ راجلاً غير نادر ، حتى صحّ به

---

(١) أنظر : التقويم (٤٤ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٢١٠/١ ، أصول السرخسي ، ٧١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٠٨/١ ، التوضيح ، ١٩٩/١ .

النّذرُ ، وقد وُجد في حقِّ كثيرٍ من النّاس ، ويوجد عقلاً أيضاً غالباً ، فاشتراطُ الزّاد والرّاحلة ـ مع ذلك ـ يُشير إلى أنّه للتّيســـــير !

قلت : في الوجوبِ هناك بمثْلِ تلك المُكنَـةِ فـائدة ، لأنّـه يظهَـرُ أثَـرُه في الخَلَف ـ وهو القضاء ـــ ، ولا كذلـك ههنـا ، لأنّ الأداءَ ههنـا مستدامٌ فـلا يفوتُ إلاّ بفوْتِ المكلّف ، فلذلك اشتُرطَ أدْنَى ما يتمكّنُ به المـرءُ مـن السّـفرِ المعتاد ، وذلك بقُدرةِ الزّادِ والرّاحلة ، لأنّ أثَرَ هذا الوجوبِ في عين الواجب ، وأثَرُ ذلك الوجــوبِ [٧٣/جـ] في خَلَفـه ، فلذلـك لم يشـترط هنـاك بالمُكنـة المعتادة لتحقُّـق المُكنَـةِ في خَلَفـه ، كمـا في الحلـف بمسِّ السّـماء ، فلذلـك لا تشترطُ القُدرةُ على عينِ ذلك الواجبِ على وجه العادة ، فافترقـــــا(١) .

وأما **صدَقةُ الفِطْر** فاشتراطُ الغِنَى هناك لا لليُسر ، بلْ ليصيرَ المكلّف به أهلاً للإغناء ، إذْ الإغناءُ من غير الغنيِّ لا يتحقّـق ، لأنّ الولايـةَ المتعدِّيـةَ فـرعُ الولايةِ القائمة .

والدّليل على (أنّ)(٢) اشتراط الغِنَى لا لليُسر :

وجُـــــوبُـها بسببِ رأسِ الحُرِّ والمدبَّرِ وأمِّ الولدِ والعبْدِ والمديـــون ، ولا يلزم(٣) أنّها لا تجـــبُ عند قيامِ الدَّينِ وقتَ الوجوب ؛ لأنّ الدَّينَ يُعدِمُ

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/١٠٨-١٠٩ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) هذا جوابٌ عن إشكالٍ قد يَرِد وهـــو : أنّ صدَقةَ الفِطْرِ تسقطُ عن المديون إذا كان الدَّين محيطاً بماله ، ولم يبقَ له مقدار النّصاب بعد الدَّين ، فسقوطُها دليلُ كوْن النّصابِ واشتراطُ الغِنَى لليُسر ! فأجاب عنه بما ذكر في الكتاب .

أنظر : التقويم (٤٤ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ١/٧١-٧٢ ، الفوائد ، لحميد الدِّين الضّريـر ، (٤٠ ـ أ ـ ب) .

الغِنَى الذي هو شرْطُ الوجوب ، وبه تقع أهليّةُ الإغنـــــاء .

فإنْ قلت : اشتراطُ أهليّة الإغناءِ إنما كانت بسببِ قوله ﷺ : ﴿ أُغنُوهُم عن المسْألةِ في مثْلِ هذا اليوم ﴾(١) والإغناءُ المذكورُ في النصِّ هو الإغناءُ عن السّـــــؤال ، وهو يحصلُ بدفْعِ نصْفِ صاعٍ من البُرّ ، والواجبُ هنا واجبٌ بالقُدرةِ الممكِّنة ، فينبغي أنْ يجبَ على منْ كان قادراً على نصْفِ صاعٍ من الطّعام ، ولا يشترطُ النّصابُ ، بلْ بالطّريقِ الأوْلى ؛ لأنّ إغناءَ الفقيرِ عن السّؤالِ ثبتَ بعبارةِ النصّ ، وغِنَى المُغني ثبتَ بإشارةِ النصّ ، ويتفاوتُ الحكمان في القوّةِ والضّعفِ بحسبِ قوّة موجِبهما وضعْفِه ـ لما عُرف في فصل ضدّ الأمر والنّهي ـ !

قلت : الجوابُ عن هذا هو عينُ الجوابِ عن السّؤالِ الذي ورَدَ في اشتراطِ النّصابِ في الزّكاة ، بأنّه من القُدرةِ الممكِّنة ، وقد بيّناه مُشبَعاً في هذا الفصل(٣) .

قوله : { ألا ترى أنه يجب بثياب البذلة } البِذْلةُ : اسمٌ لثوْبٍ يُبتَذَل ، أي يُتصرّفُ ويُستعمَلُ باللّبس(٤) ، يعني : لو ملَكَ ثيابَ البِذْلةِ فاضلةً عن

---

(١) سبق تخريجه ص (٣٤٢) من هذا الكتاب .

(٣) أنظر ص (٦١٢ وما بعدها) من هذا الكتاب .

(٤) قال الأزهري : البِذْلةُ من الثياب ما يُلبس فلا يُصان ، وقال الجوهريّ : ما يُمتَهن من الثياب ، والمُتبذِّل : هو الرّجلُ إذا كان يَلِي العمل بنفسه ، وقيل : هو من خرجَ في ثيابه الرّديئة ولم يتزيّن .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٤/٤٣٤ ، الصّحاح ، للجوهري ، ٤/١٦٣٢ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ١/٢١٦ ، طلبة الطّلبة ، للنسفي ، ص ٤٤ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٤١ ، الدرّ النقيّ ، لابن المبرد ، ١/٢٨٧ ـ ٢٨٨ .

حاجتِهِ الأصليّة ما يساوي نصاباً يجبُ عليه صدقةُ الفطر ، كذا في "المختلفات"(١) .

وقيل : المرادُ من الابتذال : الإبتذالُ [٩٨/ب] في المواسِمِ والأعياد ، وهو ثيابُ الجَمَال ، أو ملَكَ كثيراً من ثيابِ البِذْلة فاضلاً عن حاجته ، كذا وجدتُ بخطِّ شيخي ـ رحمه الله ـ(٢) .

قوله : { فلم يكن البقاء مفتقرا إلى دوام شرط الوجوب } حتى إذا هلَكَ المالُ بعد وجوبِ صَدَقةِ الفِطْر ، أو هلَكَ منْ وجبَ عليه (بعد)(٣) وجوبِ الأداء ، أو هلَكَ رأسُ منْ وجَبَ بسببِهِ صدقة الفطر يبقى واجباً ؛ لما أنّه وجبَ بالقُدرةِ الممكِّنة ، فلا يشترطُ بقاؤها ـ والله أعلم ـ .

(١) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٢٢) من القسم الدّراسي ، وأنّه للقاضي أبي عاصم العامري الذي سبقت ترجمته ص (٤٧٣) من هذا الكتاب ، ولم أقِف على هذا الكتاب ولكن حافظ الدِّين النّسفي نقل هذا النصّ أيضاً بحروفه وأشار إلى هذا الكتاب "المختلفات" ، أنظر : شرح المنتخب ، للنسفي ، ٤٨٤/٢ ، وفي معناه أنظر : بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٨٢٩/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢١١/١ .

(٢) شيخه هو حافظ الدِّين البخاري الكبير ـ رحمه الله ـ ، وقد سبقت ترجمته ص (٣٤) في القسم الدّراسي ، وكتابه أيضاً سبق التعريف به ص (١٢٠) من القسم الدّراسي .

(٣) ساقطة من (ب) .

[فصلٌ في صفة الحسن للمأمور به

المأمور به نوعان :

- حسن لمعنى في عينه .
- وحسن لمعنى في غيره .

والذي حَسُن لمعنى في عينه نوعان :

[أ] ما كان المعنى في وضعه ، كالصلاة فإنها تؤدى بأفعال وأقوال وضعت للتعظيم ، والتعظيم حسن في نفسه إلاّ أن يكون في غير حينه أو حاله .

[ب] وما التحق بالواسطة بما كان المعنى في وضعه ، كالزكاة والصوم والحج ، فإن هذه الأفعال بواسطة حاجة الفقير ، واشتهاء النفس ، وشرف المكان ، تضمنت إغناء عباد الله ، وقهر عدوه ، وتعظيم شعائره ، فصارت حسنة من العبد للرب عزت قدرته ، بلا ثالث معنى ؛ لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى ، مضافة إليه .

وحكم النوعين واحد وهو :

أنّ الوجوب متى ثبت لا يسقط إلا بفعل الواجب ، أو باعتراض ما يسقطه بعينه] .

فصلٌ
في صِفَة الحُسْن للمأمورِ به

لما ذكَرَ حُكمَ الواجبِ بالأمر ، شرَعَ في بيانِ صِفَةِ ذلك الحكم ، لما أنّ الصّفةَ تكون بعد وجُودِ الموصوف ، لأنّها تبعٌ للموصوف . إعـــــلمْ أنّ

حُسْنَ المأمور به إنما ثبتَ ضرورة حِكمةِ الآمِرِ شرعاً ، لا لغةً ولا عقلاً[١] ، فإنّ الآمِرَ لما كان حكيماً عُلم أنّه لا يأمرُ إلاّ بما هو حسَنٌ شرعاً ، قال الله تعالى :﴿ قُلْ إنّ الله لا يَأمُرُ بالفَحْشَاءِ ﴾[٢] .

والأمر : طلبُ إيجاد المأمورِ به بأبلغ الجهات ، ولهذا كان مطلقُه موجباً شرعاً ، والقبيحُ واجبُ الإعدامِ شرعاً ، ، فما هو واجبُ الإيجادِ شرعاً تُعرف صِفَةُ الحُسنِ فيه شرعاً .كذا ذكره الإمام السرخسي ـ رحمه الله ـ[٣] .

وإنما قلنا : إنّه لم يثبتْ لغةً[٤] ؛ لأنّ الأمْرَ كما جاء من آمَنَ و هَدَى ، جاء من كَفَرَ و عَصَى[٥] .

وإنما قلنا : إنّه لم يثبتْ عقلاً ؛ لورُودِ النّسخِ في بعضِ المأمورات ، من نحو إمسَاكِ الزّواني في البيوت ، والعفْوِ والصّفحِ من[٦] الكفرة المحاربين ، وجوازِ الصّلاةِ بالتّوجه إلى بيت المقدس ، ولو كان الحُسْنُ فيه عقلياً لما وردَ النّسخُ على خلافه ، لأنّ العقليّ لا يتبدّل ، لأنّ حُسنَه ذاتيٌّ ، كحُسْنِ شُكرِ المُنْعِم ، وحُسْنِ كفِّ الأذى عن غيره ، ولورُودِ الأمْرِ فيما لا يُدركُ أصْلاً بالعقْلِ كذبح الأُضحية ، ورمْي الجمار ، فكان حُسن المأمور به من مدلولاتِ حكمة الآمِرِ عندنا .

---

(١) يقول علاء الدِّين السمرقندي :{ إذْ الأمرُ قد يـردُ من السّفيه على وجه السّفَهِ ـ وهو أمرٌ حقيقةً ـ كالسّلطان الظّالِمِ يأمر إنساناً بالزّنا والسّرقة والقتل ...... ولكنّ الأمْرَ من الحكيم لا يكون إلاّ بصفة الحُسن } الميزان ، ص ١٧٦ . وانظر أيضاً : فواتح الرحموت ، ٢٥/١ .

(٢) الآية (٢٨) من سورة الأعراف .

(٣) أصول السرخسي ، ٦٠/١ .

(٤) في (ج) : وإنما قلنا إنه حسنٌ لمن يثبت لغةً .

(٥) هكذا في جميع النسخ ، ووردت هذه العبارة بحروفها أيضاً في "شرح المنتخب" للنسفي

(٦) هكذا في جميع النسخ بحرف (من) ، ولو قال : عن ، لكان أوْلَى .

وعند الأشعريّ(١) من موجباتِ الأمْر ؛ لما أنّه لاحظَّ للعقْلِ عندهم [٨٠/أ] في(٢) معرفةِ الحُسنِ والقُبح ، وإنّما يثبتُ الحُسنُ والقُبحُ بالأمْرِ والنّهي وعند المعتزلة يُعرف حُسْنُ الأشياءِ وقُبحها بالعقْلِ نفسِه ، وعندنا : العقْلُ دليلٌ ومعرِّفٌ غير موجبٍ ــ على ماسيجئ ــ(٣) .

ثمّ وجْهُ الانحصارِ فيه ، أنّ المأمورَ به :

ــ إمّا إن كان حسَناً لعينه ــ أي(٤) موجَبُ الحسنِ للمأمورِ به في ذاتِه وعينِه ــ لا في غيره .

ــ وإمّا إن كان حسَناً لمعنىً في غيره ، ثمّ ذلك الغير :

ــ إمّا أنْ يحصلَ بنفسِ فِعْلِ المأمورِ به [٦٦/د] .

ــ أو بفعلٍ مقصودٍ فيما سواه .

---

(١) هو عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر بن إسحاق بن سالم بن عبدا لله بن موسى بن بلال بن أبي بُردة بن أبي موسى ، أبو الحسن الأشعريّ ، وُلد بالبصرة سنة ٢٦٠ هـ ، تلمذ على أبي عليّ الجُبّائي وبرَعَ في علمي الكلام والجَدَل على طريقة أهل الإعتزال ، حتى صار رأساً من رؤوسهم فلما كمُل نضجه العقلي وقويت ملَكته أعلن خروجه من مذهب الإعتزال على منبر مسجدٍ من مساجد البصرة ، فناصَر السنّة وقمع البدعة وأدحض الضلالة ، فكان تقيّاً ورعاً مجتهداً في العبادة من مصنفاته : "إختلاف الناس فى الأسماء والأحكام" ، "إثبات القياس" ، "الخاصّ والعامّ" ، "مقالات الإسلاميين" و "الإبانة" وغيرها ، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة ٣٣٠هـ ، وقيل : ٣٢٤ هـ أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ٣٤٦/١١ـ٣٤٧(٦١٨٩) ، المنتظم ، لابن الجوزي ، ٣٣٢/٦-٣٣٣(٥٤٤) ، تبيين كذب المفتري ، لابن عساكر ، وفيات الأعيان ، ٢٨٤/٣ـ٢٨٦ (٤٢٩) ، طبقات الشافعية ، لابن السبكي ، ٣٤٧/٣ ــ ٤٤٤(٢٢٢) ، طبقات الإسنوي ، ٧٢/١(٥٢) ، طبقات ابن قاضي شهبة ، ٨١/١-٨٤(٦٠) .

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : من .

(٣) ص (١٣٥٦) من هذا الكتاب .

(٤) في (ب) : أو .

والذي حسُن لمعنىً في عينه إمّا :

— إمّا أن عُرف حُسنه بمجرّدِ العقْلِ بالنّظرِ في وضْعِه[١] من غير واسطة الشّرع ، كتعظيمِ منْ هو مستَحَقّ التعظيم ، وتصديقِ من هو مستَحَقّ التصديق والعدلِ والإحسان .

— أوْ بواسطةِ الشّرعِ لا بالعقْلِ نفسِه ، كالزّكاةِ والصّومِ والحجّ ، **فإنّ الزّكاةَ** وإنْ كانت حسنةً في نفسها لكن حُسنَ العبادةِ فيها إنما يُعرفُ بالشّرع لأنّه من حيث إنّه إنفاعٌ يستوي فيه الغنيّ والفقير ، والوَلَدُ والوَالدُ وغيرهم ، بلْ الأوْلى أنْ يكون الإنفاعُ في حقِّ الوالدِ والولد ، **وكذلك الصّوم** ، هو منْعُ نِعَم الله تعالى عن مملوكِهِ وإلحاقُ الضّررِ به[٢] ، وهو حرامٌ شرعاً ، وقبيحٌ ظاهراً ، حتى لا يجوزَ للمرءِ أنْ يجرحَ نفسه ، ويقطعَ يده ، **وكذلك الحجّ** ، من حيث إنّه سَفرٌ وقطْعُ مسافة ، يساوي سَفَرَ التجارة .

ولكن ثبتَ حُسن هذه الأشياء بالوسائط ، وهي إيصالُ[٣] الكِفايةِ إلى الفقيرِ بأمْرِ الله تعالى ، وقهْرِ النّفسِ الأمّارةِ بالسّوءِ في منْعِ شهوتِها بأمْرِ الله تعالى ، وتعظيمِ شَعائِره لشَرَفِ البيت ، غير أنّ هذه الوسائط لاتخرجها من أنْ تكون حسنةً لعينها ؛ لأنّ حاجةَ الفقيرِ كان بخلْقِ الله تعالى إيّاهُ على هذه الصّفة ، لا بصُنعٍ باشَرَه بنفسِه ، وكوْنَ النّفسِ أمّارةً بالسّوء بخلْقِ الله تعالى

---

[١] في (ب) : موضعه ، وفي (د) : وصفه .

[٢] في (أ) : الضرورة .

[٣] في (ب) : إتّصال .

إيّاها على هذه الصّفة ، لا لكونها جانيةً بنفسِها باختيارها ، وشَرَف البيتِ بجعْلِ ا لله تعالى إيّاهُ مشرّفاً بهذه الصّفة لا بذاته ، وعن هذا قيل[١] :

ما أنتِ يا مكّة إلاّ وادِ   شرّفكِ ا للهُ على البلادِ

فعرفنا أنها في المعنى من (القسم)[٢] الذي هو حسنٌ لعينه ، فلذلك أُلحِقَت هي به[٣] .

---

(١) هكذا في جميع النسخ من غير نسبة ، وأورَدَ هذا البيت أيضاً النسفي في "شرحه على المنار" والبخاري في "كشف الأسرار" من غير نسبةٍ أيضاً ، ولكن ذكر البخاري أنه لأحد الصّحابة ، والذي وجدته هو ما أنشده الصّحابيّ الجليل عبد ا لله بن أمّ مكتومٍ ﵁ لما علم بطواف رسول ا لله ﷺ قام فأخذ بزمام ناقته ليطوف به ، وأنشد :

يا حبّذا مكّة من وادي   أرضٌ بها أهلي وعوّادي

إني بها أمشي بلا هادي   إني بها ترسّخ أوتادي

نسبه إليه الأزرقي في "تاريخ مكّة" ، ١٥٤/٢ ، والفاكهي في "أخبار مكّة" ، ٢٣٨/٢ ، وياقوت في "معجم البلدان" ٢١٢/٥ .

ونُسبت هذه الأبيات أيضاً إلى أبي أحمد بن جحش بن رئاب بن يعمر ، أخي أمّ المؤمنين زينب بنت جحش - رضي ا لله عنها - ، وكلاهما صحابيان . أنظر : أخبار مكة ، للفاكهي ، ٢٩٣/٣ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أي أنّ هذه الأشياء من قبيل ما حسُن لمعنىً في عينه ، لكن بواسطة دلالة الشّرع عليه . أنظر : أصول البزدوي ، ١٨٧/١-١٨٨ ، أصول السرخسي ، ٦١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٣/١-٩٤ .

قولـــــه :{ ما كان المعنى في وضعه }(١) "الألـف" و "الـلاّم" (في { المعنى })(٢) للعهدِ ، أي ذلك المعنى الذي صار المأمورُ به حسناً باعتبـاره { كالصلاة } فإنْ قلت : في إيرادِها لنظير ما ذُكِر شُبهتان :

إحداهما :

أنّ الذي حسُنَ لمعنىً في عينه بغير واسطةٍ هو الذي لا يتوقّفُ في عِرفَان حُسنِه إلى ورودِ الشّرعِ كالإيمان بالله ، ولهذا ذُكر في مقابلته في النّهـي الـذي قبُح لمعنىً في عينه بلا واسطة " الكُفْـر" ، فكـان مـن حقّـه أنْ يُذكـرَ ههنـا في مقابلته " الإيمان " ، كما ذكر ذلك الشّيخان الجَبَلان في العلم ـ أعـني الإمـام السرخسي(٣) والإمام البزدوي(٤) تغمّدهما الله بالرّحمـة والرّضـوان ـــ تحقيقـاً [٩٩/ب] للمقابلة ، كتقابل الأمْرِ والنّهي(٥) !

ولأنّ الصّلاةَ يجري فيها النّسخُ حتى انتسخت من الخمسين إلى الخمس وقد تكون غير حسنةٍ في غير حينها وحالها ، وما كان حسناً في عينه لا يجـري فيه النّسخ ، ولا يقبُحُ الحَسَـن العقلـيّ في وقـتٍ مـن الأوقـات ، لأنّ الموجِـبَ

---

(١) هذا هو النوع الأول ، وهو ما كان معنى الحُسن في وضعه ـ أي يدرك العقـل حسنه مـن غير توقّفٍ على الشرع ـ من القسم الأول ـ أي قسم الذي حسُن لمعنىً في عينـه ـــ وإن كـان الترتيب يقتضي أن يبدأ في الكلام بهذا النوع إلاّ أنه بدأ بالنوع الثـاني ، وهـو مـا عُـرف حسـنه بواسطة الشرع ، وسبق بيانه آنفاً .

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقط من (ب) .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٥) أنظر : أصول السرخسي ، ٦٠/١ ، أصول البزدوي ، ١٨٤/١-١٨٥ . وتابعهما علاء الدِّين السمرقندي في "الميزان" ، ص ١٧٨ .

لحسنه عينُه ، وعينُه قائم ، ولو كان حُسنها لذاتِها لورود الشّرع،لكـان جميع المشروعات حسنةً في ذاتها ، وليس كذلك !

والشّبهة الثانية :

لِمَ لَمْ تُجعل القبلةُ واسطةً لها ؟ وإنْ كـانت بخلق الله ، كمـا صـارت تلك الوسائطُ[1] واسطةً للزّكاةِ والصّومِ [٧٤/جـ] والحـجّ ، وتلـك الوسـائطُ أيضاً بخَلْقِ الله تعالى إيّاها ، ولا اختيار لها ، وما الفرقـــان بينهما ؟ !

قلت : **أمّا الجواب عن الشّبهة الأولى** : فإنّ المصنّفَ ـ رحمه الله ـ إتّبعَ "التّقويم"[2] ، وفي "التّقويم" ذُكرت الصّلاةُ في هذا الموضع كما ذُكرت هنا ، وهو الأوْجـــــه ؛ وذلك لأنّ الكلامَ في صِفـةِ الحُسـن للمـأمور بـه ــ أي الحُسن المستفاد من كونه مأموراً به ــ والمتوقّف حسنُه علـى ورود الأمـر ، لمـا أنّ[3] الآمِرَ حكيم ، فلا يأمرُ إلاّ بشيءٍ حَسَنٍ ــ على ما ذكرنا ــ ثمّ بعد ذلـك ينقسمُ المأمورُ به على قسمين ، فوجبَ أنْ يذكرَ ما هو حَسـنٌ في عينِـه ثـابتٌ حُسنه بالأمْرِ و لم يُعرفْ حُسنه قبل ورود الأمر ، وليس شيءٌ من هـذه الأفعـالِ بهذه الصّفة سوى الصّلاة ، وأما الإيمانُ فحُسْنه ثـابتٌ قبـل ورُودِ الأمـر ، ولا كلام فيه ، فورودُ الأمرِ بالإيمانِ ــ مع هذه الزّيادة ــ إلزامُ المعاندين ، حتى إنّ أهل الفترة ومن نَشَأ في شاهِقِ الجبلِ بعد المُكنـة بالتـأمّلِ مؤاخـذون بالإيمـان ، ومـا أرى اختيـار مُقتَـدَى أهـل الأصـول والفـروع ، والمؤتَسَـى في المعقـول

---

(١) في (د) : الواسطة .

(٢) قال القاضي الإمام الدبّوسي ـ رحمه الله ـ:{فأما الأول فنحو الصّلاة ؛ لأنها تتأدّى بأفعالٍ وأقوالٍ وُضعت للتعظيم في الشّاهد ، والتعظيم حسنٌ في نفسه في حقّ المعظّم } (١٨ ـ ب) .

(٣) في (د) : لأنّ .

والمسموع ـ أعني القاضي الإمام أبازيدٍ الدّبوسيّ(١) رحمه الله ـ هذا الترتيب إلاّ لهذا المعنى .

وأمّا الجواب عن الشّبهة الثانية :

فإنّ جهةَ القِبلَةِ لا تصلُحُ واسطةً للصّلاة ؛ لأنّ الواسطةَ هنا : اسمٌ لشيءٍ خارجيٍّ عن الفعل ، ويتوقّفُ حُسن الفعلِ إلى وجودِه ، لأنّ الواسطةَ إنما تكون بين الشيئين ، وهذه الأفعالُ ـ أعني الزّكاة وأمثالها ـ قد تنفصلُ عن هذه الأشياء ، ولكن يتوقّفُ حُسنها إلى وجودِ هذه الأشياء ، فأمّا الصّلاةُ فلا يمكن فصلُها عن جهةٍ منكّرة ، ولكن الشّارعَ عيّن الجِهةَ المنكّرةَ بالجِهةِ المعيّنة ـ وهي الكعبة ـ فصارت الجِهَةُ كأنها داخلةٌ في ماهيّة الصّلاة غير خارجةٍ عنها ، فلم تُعتبر واسطةً كما اعتبرت في غيرها ، ولأنّ دفْعَ المالِ ليس بعبادةٍ في نفسه ، ولكن حاجةَ الفقيرِ جعلته عبادة بالأمر ، وكذلك الصّومُ والحجُّ حيث جَعَلت الواسطةُ [٨١/أ] ما ليس بحسنةٍ حسنةً (جعلته عبادة)(٢) فتعتبر واسطةً ، فأمّا المقصودُ من الصّلاةِ هو الله تعالى وتعظيمُه ، وتعظيمُ مَنْ هو مستَحَقُّ التّعظيمِ حَسنٌ في نفسِه ، فلم تَجعل الجهةُ(٣) ما ليس بحسنةٍ (حسنةً)(٤) ، فلم تكن واسطةً منظوراً إليها ، لما أنّ المقصود ـ وهو حُسن العبادة ـ حاصلٌ بدونها ، فلم تُعتبر واسطةً ، ولهذا تبقى الصّلاة فعلاً صالحاً للتعظيم عند عدم هذه الجهة المعيّنة عند اشتباهِ القبلة ، وكذلك عند استدبار القبلةِ في النّافلةِ على الرّاحلةِ قصداً ، بخلاف الزّكاةِ وأمثالها فإنّها لم تبقَ حسَنةً

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) .

(٢) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

(٣) في (د) : الجملة .

(٤) ساقطة من (ب) .

عند عدم وسائطها المحسِّنة ، فلو كـانت الجهـةُ المعيَّنـة هـي المحسِّنةُ لما كـانت حسنةً عند عدمها ، وهذا ظاهـــــر(١) .

قوله :{ فإنها تتأدى بأفعال وأقوال } قـدّم الأفعـالَ علـى الأقـوالِ وإنْ كان أوّل ما فُرضَ وشُرِعَ فيها من الأقوال ـ وهو التّحريمـة ـــ بقولـه : " الله أكبر" ؛ لما أنّ الأفعالَ في ماهيّة الصّلاةِ أَدْخَلُ وأَعرقُ(٢) في ثبوتها من الأقـوال بدليل وجوب الصّلاة على منْ قَدَر على الأفعال دون الأقوال ، وعدم وجوبها في عكسه(٣) .

قوله :{ وضعت للتعظيم } وذلك لما عُرف أنّ الصّلاةَ(٤) أجمعُ خصلةٍ من خصالِ الدِّين في تعظيم الله تعالى ، وهذا لأنّ أوّلها الطّهارةُ سرّاً وجهْـراً ، ثمّ جمعُ الهمّة ، وإخلاءُ السرِّ عن غير الله تعالى ـ وهو النيّة ـ ، ثمّ الانصرافُ عما دون الله إلى الله بالقصْدِ إليه ، ثمّ الإشارةُ برفعِ اليدين إلى ما ربَطَ به قلبُه ثمّ أوّل أذكار التكبـــير ـ وهو النّهاية في تعظيم الله تعالى ـ وهو قوله :" الله أكبر" ، ثمّ أوّل ثناءٍ فيه ثناءٌ لا يشُوبُه ذِكرُ شيءٍ سواه ، ثمّ قراءةُ كلامه الـذي لا يأتيه الباطــــلُ [٦٧/د] من بين يديه ولا من خلفه ، منتصباً بأخْذِ اليدين

---

(١) لم يسبق صاحب الكتاب بهذا الجواب فيما أعلم .

(٢) في النسخ هي مشتبهةٌ بين (أعرق) و (أعرف) .

(٣) سبق من مذهب الحنفيّة أنّهم لا يوجبون الصّلاة على العاجزِ عـن أدائها ، ولكـن يأمرونـه بالفدية احتياطاً . أنظر ص (٥٧٥) من هذا الكتاب .

(٤) في (ج) : لما عُرف أنّ التعظيم الصّلاة ...... ، ويظهر أنّ كلمة (التعظيم) زائدة .

زاماً (١) جوارحه هيبةً وخشوعاً ، ثمّ تحقيقُ ما عبّر(٢) بلسانه عن ضميره من التعظيم لله تعالى فعلاً ـ وهو الرّكوع والسّجود ـ ، وأذكارهما(٣) تنزيهُ الله تعالى ، ثمّ مع كلّ حركةٍ تكبير، وهذه الخصالُ بأجمعها دالّةٌ على التّعظيم(٤) [١٠٠/ب] .

قوله :{ إلا أن يكون في غير حينه أو حاله } (أي)(٥) إلاّ أنْ يكون التّعظيمُ في غير حينه ، كالصّلاة في الأوقات المكروهة ، أو أنْ يكون التّعظيم في غير حاله ـ أراد به حال المعظِّم ـ كما في صلاة المُحدِث والحائض والنّفساء أو عند فَقْدِ النيّة ، وفَقْدِ ستر العورة ، وغيرهما مما فقد شرطها ، وذكر في "التقويم" :{ والتعظيمُ حسنٌ في نفسه في حقِّ المعظِّم ، إلاّ أنْ يكون في غير حينه أو حاله ، فيشوبُه القُبحُ لذلك العارِض ، ولهذا كانت الصّلاة حسنةً دائماً ، فاستُقبحت لأوقاتٍ مخصوصةٍ ، وأحوالٍ ، فنُهينا عنها }(٦) .

---

(١) الزّمامُ : الخيطُ الذي يُشدّ في البرّة أو في الخشاش ثمّ يُشدّ في طرفه المِقوَد ، وقد يسمّى المِقوَد زِماماً ، وزمّه يزمُّه زمّاً : أي شدّه ، وقيل : زمّ نفسه ، أي كسرَ شهوتها ومنعَها ، وزمَّ أنفه ، أي رفع رأسه تكبراً ، والمناسب في هذا المقام انّ الزمّ بمعنى الشدّ والضمّ .

أنظر : تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ١٤٧/١٣ ، الصّحاح ، للجوهري ، ١٩٤٤/٥ ، المشوف المعلّم ، للعكبري ، ٣٤١/١ ، المغرب ، للمطرزي ، ص ٢١٠ ، تاج العروس ، للزبيدي ، ٣٢٨/٨ .

(٢) في (ب) : ما غيّر .

(٣) في (ج) : وأركانهما .

(٤) أنظر : إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ١٥٢/١ـ١٥٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٢/١ـ٩٣ .

(٥) ساقطة من (ب) .

(٦) التقويم ، للدبّوسي (١٨ ـ ب) .

قوله :{ بواسطة حاجة الفقير } (١) إلى آخرِه ، هذا على طريق اللّفِّ والنّشْـــر ، فإنّ قوله :{ بواسطة (حاجة)(٢) الفقير } راجعٌ إلى الزّكاة ، { واشتهاء النفس } راجعٌ إلى الصّوم ،{ وشرف المكان } راجعٌ إلى الحجّ ، وكذلك في قوله:{ تضمنت إغناء عباد الله } إلى آخرِ قوله :{ وقهر عدوه} وهو النّفس(٣) ، قال النبيّ ﷺ روايةً عن الله تعالى في خطابِ داود عليه السلام : ﴿ يا داودُ عادِ نفسَكَ فإنها انتصبت لمعاداتي ﴾(٤) ، ولهذا كان الجهادُ مع النّفسِ أقوى من الجهادِ مع الكافر ، حتى سمّاهُ النبيّ ﷺ الجهادَ الأكبر بقوله :

---

(١) وهو القسم الثّاني من النّوع الأوّل ، وهو ما حسُن لمعنىً في عينه ولكن بواسطة . أنظر ص (٦٢٩) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) أنظر ما سبق في: التقويم (١٨ ــ ب)(١٩ ــ أ) ، أصول السرخسي ، ٦١/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٣/١-٩٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٨٧/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٣/١-١٩٤ .

(٤) لم أستطع الوقوف عليه ، وإنما ذكر الغزالي في "الإحيـــاء" بمعناه عن النبيّ ﷺ أنه قال : ﴿ أعْدَى عدوِّك نفسكَ التي بين جنبيك ﴾ ، وهو بهذا اللفظ **أخرجه البيهقي** في كتاب "الزّهد" من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ص ١٥٧(٣٤٣) ، قال العراقي في "تخريج أحاديث الإحياء" :{ فيه محمد بن عبدالرحمن بن غزوان ، أحد الوضّاعين } ٣/ ٤ .

﴿ رجعْنا من الجهادِ الأصغرِ إلى الجهادِ الأكبر ﴾(١) .

قوله :{ لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى مضافة إليه } يعني أنّ هذه الوسائط لما لم تكنْ بصُنعٍ باشَرَه العبْدُ بلْ بخلْقِ الله تعالى إيّاها ، كذلك لم تعتبر وسائط ، فصارت هذه العبادات من العبد لله تعالى بلا واسطة فلذلك أُلحقت بالذي حسُن لمعنىً في عينه بلا واسطةٍ أصلاً(٢) .

(١) **أخرجه البيهقي** من حديث جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ في كتاب "الزّهد" قال : حدّثنا عليّ بن أحمد بن عبدان أنبأنا أحمد بن عبيد ثنا تمتام ثنا عيسى بن إبراهيم ثنا يحي بن يعلى عن ليث عن عطاء عن جابر قال : قدِمَ على رسول الله ﷺ قومٌ غُزاةٌ فقال ﷺ :﴿ قدِمتم خير مقدم قدِمتُم من جهادِ الأصغرِ إلى جهادِ الأكبر ﴾ قيل : وما جهادُ الأكبر ؟ قال :﴿ مجاهدةُ العبدِ هواه ﴾ ص ١٦٥(٣٧٣) ، قال العراقي في "تخريج أحاديث الإحاديث" :{ هذا إسنادٌ فيه ضعف } ٧/٣ .

وأخرجه الخطيب البغدادي في "تاريخه" ٤٩٣/١٣ ، قال العجلوني في "كشف الخفا " { قال الحافظ ابن حجر في "تسديد القوس" هو مشهورٌ على الألسنة وهو من كلام إبراهيم ابن عبلة } ٥١١/١(١٣٦٢) ، وكذا ذكره الحافظ الذهبي في "السِّير" من كلامِ ابن عبلة في ترجمته في الجزء السادس ، ص ٣٢٥ . وانظر أيضاً : الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ، ص ٢١١-٢١٢(٢١١) .

وذكر صاحب كتاب "تبييض الصّحيفة" حديث البيهقي وقال :{ ضعيف } ثمّ قال : { رواه ابن عساكر من طريق الإمام النسائي ـ رحمه الله ـ أخبرنا صفوان بن عمرو نا محمّد بن زياد أبو مسعود من أهل بيت المقدس قال سمعت إبراهيم بن أبي عبلة وهو يقول لمن جاء من الغزو : "قد جئتم من الجهاد الأصغر فما فعلتم في الجهاد الأكبر ؟" قالوا : يا أبا إسماعيل وما الجهاد الأكبر ؟ قال :"جهاد القلب "، وإسناده حسن } تبييض الصّحيفة ، لمحمّد عمرو عبداللطيف ، ص ٧٦-٧٧ .

(٢) أنظر : التقويم (١٩ ـ أ) .

فإنْ قلت : لما كانت النّفسُ ليست بجانيةٍ في صِفتِها ، بلْ هي مخلوقةٌ كذلك ، فكيف لزِمَ قهرها بالصّوم ؟

قلت : المرادُ بالقهرِ مُخالفةُ مُناها ، والاحترازُ عن مستلذّاتها ، لئلا يقعَ في ورطة الهلاك ، فإنها لما كانت عدوّاً لله تعالى كان الاجتنابُ عنها وعن مُناها(١) واجباً ، وإنْ كانت عداوتها مخلوقةً بخلق الله تعالى ، كما أنّ التّنائي(٢) عن النّار المحرقة واجبٌ ، وإنْ كانت النّارُ مجبولةً على الإحراق ولا اختيار لها فيه ، فكذلك ههنا ، صيانةُ المرءِ ذاته لازمةٌ ، وذلك في منْعِ النّفسِ عن شهواتِها وهواها(٣) ، قال الله تعالى :﴿ ونَهَى النَّفْسَ عَنِ الهوَى . فَإنّ الجنَّةَ هي المأوَى ﴾(٤) .

قوله :{ أو باعتراض ما يسقطه بعينه }(٥) ، أي يسقطُ عينَ الواجبِ كالجنون والعَته والإغماء في حقِّ الصّلاة ، قوله :{ بعينه } احترازٌ عن غيره ؛ لأنّه وجَبَ لعينه لا لغيره ، فلا يسقطُ بسقوط غيره ، بخلاف النوعين الآخرين(٦) ، فإنّ بقاءَ الوجوبِ هناك بوجوبِ الغير ، وسقوطه بسقوط الغير .

---

(١) في (د) : منالها .

(٢) أي البُعد .

(٣) أنظر : الميزان ، للسّمرقندي ، ص ١٨٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٤/١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٨٧/١ .

(٤) الآية (٤٠ ، ٤١) من سورة النازعات .

(٥) هذا هو حكم النوع الأول من أنواع الحسن بقسميه ، وقد ذكره صاحب المتن ص(٦٢٦) أنظر أيضاً : التقويم (١٩ - ب) ، أصول السرخسي ، ٦١/١ .

(٦) أي قسمي النّوع الثّاني ـ وهو الحسن لمعنىً في غيره ـ ، وسيأتي ص (٦٣٩) إنْ شاء الله تعالى .

[الحَسَن لمعنىً في غيره]

[والذي حسن لمعنى في غيره نوعان :
[أ] ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود ، كالوضوء والسعي إلى الجمعة .
[ب] وما يحصل المعنى بفعل المأمور به ، كالصلاة على الميت والجهاد وإقامة الحدود فإن ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم ، وكبت أعداء الله ، والزجر عن المعاصي ، يحصل بنفس الفعل .

وحكم هذين النوعين واحد أيضاً وهو :
بقاء الواجب بوجوب الغير ، وسقوطه بسقوط الغير] .

قوله : { ما يحصل المعنى بعده بفعل مقصود } أي المعنى المحسِّن للمأمور به بعد ذلك المأمور به بفعلٍ مقصودٍ ، كأداء الجمعة ، وهو فعلٌ مقصودٌ بعد السّعي المأمور به بقوله ﴿ فاسْعَوْا ﴾[1] وهو غير مقصود، فلذلك لا يسقطُ وجوبُ السّعي بعد وجودِه إذا لم يحصل المقصودُ به ، حتى إذا حَمَله إنسان إلى موضعٍ مُكرَهاً بعد [٧٥/جـ] السّعي قبل أداءِ الجمعة ثمّ خلّى عنه ، كان [٨٢/أ] السّعي واجباً عليه ، وإذا حصل المقصودُ بدون السّعي بأنْ حُمل مُكرَهاً إلى الجامع حتى صلّى الجمعة ، سقط اعتبار السّعي ، ولا يتمكّن نقصانٌ بانعدامه فيما هو المقصود ، وإذا سقط عنه الجمعة لمرضٍ أو سفرٍ سقط السّعي ، كذا ذكره الإمام السّرخسي ـ رحمه الله ـ[2] .

---

(١) الآية (٩) من سورة الجُمُعة .

(٢) أصول السرخسي ، ٦١/١ .

وكذلك الوضوء ، فإنه حسنٌ لمعنىً في غيره ، وهو التّمكُنُ من أداءِ الصّلاة ، وما هو المقصودُ لا يصير مؤدّىً بنفس الوضوء ، فكان حكمه كحكم السّعي ، إلاّ أنّ مع انعدام السّعي يتمُّ أداء الجمعة ، وبدون الوضوءِ لا يجوزُ أداء الصّلاة ، لأنّ من شرط الجواز الطّهارة من الحدث[١] .

قوله: { وما يحصل المعنى بفعل المأمور به } أي يحصل المعنى المحسِّن للمأمور به بفعل المأمور به ولا يُزايله ، بخلاف الوضوء والسّعي إلى الجمعة .

فإنْ قيل : ينبغي أنْ يكون هذا النّوعُ من النّوعِ الأخيرِ من النوعين الأوليين ؛ لأنّه لما حصل المعنى المحسِّن للمأمور به بفعل المأمور به صار كأنه لا واسطة بين فعل العبد وبين الله تعالى ، فكان كالزّكاة والصوم !

قلنا : إنّ تلك الوسائط[٢] لما كانت ثابتةً بخلق الله تعالى ولا اختيار للعبد فيه ، صارت هي مضافةً إلى الله تعالى ، فلم تعتبر تلك [١٠١/ب] الوسائط أصلاً في حقِّ العبد ، أمّا ههنا لما كانت تلك الوسائط باختيار العبد صارت الوسائط معتبرةً في حقِّ العبد ، فكان المأمور به باعتبار تلك

---

(١) ولهذا كان كاملاً ــ أي الوضوءُ حسَناً لمعنىً في غيره كاملاً ــ بخلاف السّعي إلى الجمعة فهو حسَن لمعنىً في غيره ناقص .

ومعنى كمالُه : أنّه لايجوزُ أداءُ الصّلاةِ بدونه كما أنّه يسقطُ بسقوطِ الصّلاة ، أما سُقوطُه في صلاة الجنازة والعيد والانتقال عنه إلى التيمّم ؛ الاشتغال به مفوِّت لهذه الصلوات ، والأصل عند الحنفية أنّ كلّ ما يفوت لا إلى بدل يجوز أداؤه بالتيمّم مع وجود الماء .

أنظر : التقويم (١٩ ـ أ ـ ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ١١٩/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٩٥/١-٩٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٨٩/١ .

(٢) في (د) : الوساطة .

الوسائط حسناً لمعنىً في غيره ، لتحقّق المغايرة بين الفعل المأمور به وبين تلك الواسطة(١) .

فإنْ قلت : من أين وقع التأثيرُ للاختيار [وعدمه] في اعتبار الفعل حتى جُعلت الواسطةُ واسطةً بوجوده ، وبعدمه(٢) في العدم ؟

قلت :[أ] لأنّ بالاختيارِ يوجد الفعلُ باعتباره ، وعند عدمِ الاختيارِ إنما يوجد الفعلُ في ضمن شيءٍ آخر يُعطى له حكم المتضمِّن ؛ لقوّته ، لا حكم المتضمَّن ؛ لضعْفه ، فلذلك انتقل فعل المكرَه إلى المكرِه في إتلاف المال ، ويُجعل كأنّه لا فِعْلَ من المكرَه أصلاً(٣) ، وفرقٌ في شُربِ الخمر بين المكرَه والمختار في الطّاعة والمعصية .

[ب] ولأنّ فعلَ المختارِ قد يقعُ واسطةً في قطْعِ الضّمانِ عن(٤) الفاعل ، ولا يقعُ فِعْلُ غير المختار واسطةً ، وذلك باعتبار الاختيارِ وعدمه ، كما في حَلِّ قيْدِ العبدِ وإباقه(٥) ،

(١) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ١٩٠/١ .

(٢) في (د) : ولعدمه .

(٣) في (أ) : كأنه لا فِعْلَ له من المكرَه . وكلمة (له) زائدة .

(٤) في (د) : على .

(٥) إذا حَلّ قيْدَ عبْدٍ مملوكٍ لإنسانٍ ، أو حَلّ رباط دابةٍ ، أو فتح بابَ قفصٍ فيه طيرٌ ، فأبَقَ العبدُ ، وخرجت الدّابّةُ ، وطارَ الطيرُ ، لم يضمن ؛ لأنه تخلّل بين فعله والتلف فِعْلُ فاعلٍ مختارٍ ، فالمختار هنا هو العبدُ والدابةُ والطيرُ ، واختيارهم صحيح ، وتركه منهم متصوَّر ، والاختيار لا ينعدم بانعدام العقل ، وفعل المختار إذا وقع واسطةً قطَعَ الضّمان عن الفاعل .
أنظر : النّتف في الفتاوى ، للسّغدي ، ٧٩١/٢ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٣٥٠ ، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٤٤٥٧/٩ ، الاختيار ، للموصلي ، ٦٦/٣ .
وسيأتي تفصيلُ ذلك إنْ شاء الله تعالى في مباحث السّبب من هذا الكتاب ص (١٣٤١) .

وشقِّ زقٍّ(١) الدُّهنِ وسيلانه(٢) ، فكذلك ههنا تعتبر الواسطة واسطةً باعتبار الاختيار ، ولا تعتبر واسطةً باعتبار عدم الاختيار .

فإنْ قلت : كيف وُجد الاختيارُ في صلاةِ الميت من الغير ــ وهو الميت ــ ولا اختيار له أصلاً ؟

قلت : المرادُ من اختيار الغير في صلاة الميت هو إسلامُ الميتِ حَالَ حياته ، وهو المعنى المحسِّن لصلاة الميت ، ألا ترى أنّه كيف قُبحت الصّلاةُ ونُهيَ عنها عند عدم ذلك المعنى المحسّن ــ أعني الصّلاة على الكفار والمنافقين ــ بقوله تعالى :﴿ ولا تُصَلِّ عَلى أَحَدٍ منْهُم مَّاتَ أَبَداً ﴾(٣) فعلُم بهذا أنّ حُسنَ الصّلاةِ على الميت ؛ لإسلام الميت ، وذلك معنىً في غير الصّلاة مضافٍ إلى كسْبٍ واختيارٍ كان من العبد قبل موته(٤) .

---

(١) الزِّقُّ : بالكسْرِ هو الظّرف ، وقال الأصمعي : الزِّقّ الجلدُ الذي يُسوَّى سقاءً أو وطباً أو حميتاً .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٢٦٢/٨ ، المصباح المنير ، للفيومي ، ص ٢٥٤ .

(٢) أمّا في هذه المسألة فالحكم يختلف ، فيقع الضّمان على الفاعل ؛ لأنّ فِعْلَ غير المختار لا يصحّ أنْ يقعَ واسطةً ، لذلك يُضاف الضّمانُ على المتسبِّب ، فلو حلَّ فَمَ زقٍّ أو شقّه وفيه دهنٌ فسَالَ ، ضَمِن ؛ لأنه لم يتخلّل بين فعله وبين التلف فعل فاعلٍ مختارٍ ، أما لو كان الدّهن جامداً وسالَ بعد أنْ أذابته الشمس فلا يقع الضّمان عليه ؛ لأنّ السّيلان لم يكن بفعله .

أنظر : النّتف في الفتاوى ، للسّغدي ، ٧٩١/٢ ، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٤٤٥٧/٩ ، الاختيار ، للموصلي ، ٦٦/٣ .

وسيأتي أيضاً تفصيلُ ذلك في مباحث السّبب ص (١٣٤٢) من هذا الكتاب .

(٣) الآية (٨٤) من سورة التّوبة .

(٤) أنظر : التقويم (١٩ ـ أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٩٠/١ ، أصول السرخسي ٦٢/١ ، التلويح على التوضيح ، ١٩٥/١ .

وكذلك القتـــالُ مـع المشـركين حسُـن لمعنـىً في غـيره وهـو كُفْـر الكافر ــ كما هو مذهب الشّافعي رحمه الله ــ أو قصده إلى محاربـة المسـلمين ــ كما هو مذهبنا ــ ، وكلّ ذلك مضاف إلى اختياره[١] .

وكذلك إقامةُ الحدود حسُــن لمعنـى الزّجـر عـن المعـاصي[٢] ، وتلـك المعاصي تضافُ إلى كسْبٍ واختيارٍ ممن تقامُ عليه ، ولما كان الاختيارُ ثابتـاً في كلّ واحدٍ من ذلك المعنـى المحسِّـن للمـأمور بـه ، وذلـك المعنـى مغـايرٌ لفعـل المأمور به ، إعتُبر واســــطةً[٣] .

فالحاصل أنّ قوله تعالى :﴿ فاقْتُـلُوا المُشْرِكِينَ حَيْـثُ وَجَدّتُمُوهُـم ﴾[٤] مع قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُـم مِّنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَـى أُصُولِهَـا ﴾[٥] أمرٌ بتعذيبِ عبادِ الله ، وتخريبِ بلادِ الله ، ولا حُسْن فيه ظـاهراً ، ولكـن لمـا تضمّن إعلاءَ كلمة الله تعالى وكبْتَ أعدائه ، واستئصالَ **[٦٨/د]** شَـأْفَتِهِم[٦]

---

(١) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٢ .

(٢) في (ب) : عن المعارضة .

(٣) أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٨٢ .

(٤) الآية (٥) من سورة التّوبة .

(٥) الآية (٥) من سورة الحشر .

(٦) الشَّأفَة : قال العُكبري :{ بالهمز وتخفيف الفاء } ، وقـال ابـن فـارس :{ الشّـينُ والهمـزةُ والفاءُ كلمةٌ تدلّ على البُغض } ، والشَّأفةُ : قُرحةٌ تخرج في أسفل القـدم تقـول : استأصل الله شأفته ، أي أذهبه الله كما يُذهب هذه القُرحة .

أنظر : تهذيب اللّغة ، للأزهـري ، ٤٢٦/١١ ، معجم مقاييس اللّغـــة ، لابن فارس ، ٢٣٨/٣ المشــــوف المعلم ، للعكبري ، ٤١٢/١ .

حَسُن المأمورُ به لحُسْن ذلك المعنى ، وكذلك قوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[١] حَسُن الجلدُ لحُسْنِ الزّجرِ عن المعاصي .

ولكن هذان المعنيانِ يحصلانِ (بنفْسِ)[٢] فِعْلِ المأمورِ به ، لا بفِعْلٍ قصديٍّ بعده ، بخلاف الوضوء والسّعي ، ولكن هما ـ أعني المأمور به الذي يحصل المعنى المحسِّن بعده بفعلٍ مقصودٍ ، والمأمور به الذي يحصل المعنى المحسِّن بنفس الفعل المأمور به ـ يستويان في أنّ المعنى المحسِّن معنىً وراءهما ، فثبوتُ حسنهما باعتبار ذلك المعنى المغاير لهما ، حتى سقطَ وجوبُهما عند سقوطِ ذلك المعنى المحسِّن إيّاهما ، فإنّه إذا سقطت الجُمُعة لسببٍ مُسقطٍ من نحو المرضِ والسّفرِ سَقَطَ السّعيُ ، وكذلك الطّهارةُ لو سقطت الصّلاةُ بسببِ الحيضِ أو الجنونِ سقطت الطّهارةُ ، وكذلك حقّ الميتِ متى[٣] سقطَ ببغْيِهِ أو قطْعِهِ الطّريقَ سقطت الصّلاةُ عليه ، وكذلك لو سقطَ حقّه بقضاءِ الوليّ حقَّه بالصّلاةِ عليه سقطت الصّلاةُ عن الباقين ، وكذلك النّاسُ لو أسلموا حتى علَت كلمةُ الله سقطَ الجهادُ[٤] ، إلاّ أنّه خِلافٌ للخبر وهو قوله ﷺ :

---

(١) الآية (٢) من سورة النّور .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) في (ب) : حتى .

(٤) أنظر هذه الأحكام في : التقويم (١٩ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١٩٠/١-١٩١ ، أصول السرخسي ٦٢/١ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ١٩٥/١ .

﴿ الجهادُ ماضٍ منْذُ بعثَني الله تعالى إلى أنْ يُقاتلَ آخِر أمّتي الدّجال ﴾ كذا ذكر الحديث في "المصابيح"(١) ـ والله أعلم ـ .

(١) ذكره البغوي في "مصابيح السنّة" في كتاب الإيمان ، باب الكبائر وعلامات النفاق ، ١٢٧/١ (٤٢) ، والحديث مرويٌّ عن أنس بن مالك ﷺ ولفظه :﴿ ثلاثٌ من أصْلِ الإيمان الكفُّ عمّن قال لا إله إلاّ الله ولا نكفِّره بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل والجهادُ ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدّجال لا يُبطله جوْر جائرٍ ولا عدْل عادل والإيمان بالأقدار ﴾

الحديث **أخرجه سعيد بن منصور** في "سننه" عن جعفر بن برقان عن يزيد بن أبي نُشبة عن أنسٍ ﷺ في كتاب الجهاد ، باب من قال الجهاد ماض ، ١٤٣/٢(٢٣٦٧) ، ومن طريق سعيد بن منصور **أخرجه كلٌّ من أبي داود** في كتاب الجهاد ، باب في الغزو مع أئمة الجوْر ، ٤٠/٣(٢٥٣٢) ، **والبيهقي** في كتابه "الاعتقاد" ص ٨٧ ، والحديث رمز له السيوطي بالضّعف وقال المناوي :{ يزيد بن أبي نُشبة لم يخرّج له أحدٌ من الستة غير أبي داود ، وهو مجهولٌ ـ كما قاله المزّي وغيره ـ } أنظر فيض القدير شرح الجامع الصغير ، ٢٩٣/٣ (٣٤٣٤) .

[فصــلٌ في النّهي

النهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر في صفة الحسن] .

فصــلٌ في النّهي

النّهْي هو : منْعُ المكلف عن مباشرة الفعل بقوله " **لا تفْعلْ** " ، وقيــل : هو قوْلُ القائل لغيره على سبيلِ [**٨٣**/أ] الاستعلاء " **لا تفْعلْ** "(١) .

---

(١) أنظر تعريف النّهي في : أصول اللاّمشي ، ص ١٠٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٦/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٢٦/٢ . وما قيل في الأمر من اشتراط الصيغة والاستعلاء يقال هنا في النهي ، أنظر ص (٤٧٣) من هذا الكتاب .

وقد أورد العلماء لهذه الصيغة وهي " لا تفعل" معاني كثيرة منها : التحريم كقوله تعالى ﴿ لا تقْربوا الزّنا ﴾ ، والكراهة كقوله تعالى :﴿ ولا تيمّموا الخبيثَ منه تنفقون ﴾ ، والتحقير كقوله تعالى :﴿ ولا تمدَّنَّ عينيك ﴾ ، والتحذير كقوله تعالى :﴿ولا تموتنَّ إلاّ وأنتم مسلمُون ﴾ وبيان العاقبة كقوله تعالى:﴿ ولا تحسبنَّ الله غافلاً عما يعمل الظالمون ﴾ ، والدّعاء كقوله تعالى ﴿ ربَّنا لا تُزغْ قلوبنا بعد إذ هديتنَا ﴾ ، والإرشاد كقوله تعالى :﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسُؤْكم ﴾ ، واليأس كقوله تعالى:﴿ لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ ، والشّفقة كقوله ﷺ :﴿ لا تتخذوا الدّواب كراسي ﴾ ، والأدب كقوله تعالى :﴿ لا تنسوا الفضل بينكم ﴾ وغيرها من المعاني .

وقد اتّفق العلماء على أنّ هذه الصيغة لا تستعمل في غير الكراهة والتحريم إلاّ مجازاً ، واختلفوا في استعمالها فيهما إذا تجرّدت عن القرائن فهي عند الأئمة الأربعة للتحريم ، وهو اختيار عامة الأصوليين ، وبالغ الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ في إنكار قول من قال إنها للكراهة أما القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي فقال : { إني لم أقِفْ على أقوالٍ في حكمه مع الاستقصاء كما وقفت في الأمر ، ولكنه ضدّ الأمرِ لغةً فيحتمل أن يكون للناس فيه = = =

وهو من قبيلِ الخاصِّ كالأمر ؛ لأنّ الخاصَّ هو : اللّفظُ الموضوعُ لمعنىً واحـدٍ (معلومٍ)(١) على الانفراد ، وهذا كذلك ، ثمّ لما كان النّهْيُ يقابلُ الأمْرَ وقد ثبت الحُسن في المأمور به ضرورةَ حكمةِ الآمِرِ ، فكذا ثبتَ القُبحُ في المنهيّ عنه ضرورةَ حكمةِ النّاهي(٢) ، قال الله تعالى :﴿ وينْهَى عـن الفَحْشَاءِ والمُنْكُر ﴾(٣) [١٠٢/ب] .

قوله :{ والنهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر } إلى آخرِه ، النّهيُ من حيثُ إنّه نهيٌ شئٌ واحدٌ ، غير منقسمٍ على أقسامٍ حقيقةً ، إذْ هـو عبارةٌ

= = أقوال أربعة على حسب أقوالهم في الأمر ، فمن وقف في الأمر فليجب مثله في النهي ، ومن قال بالنّدب في الأمر فكذا يجب في النهي أن يقول بندبٍ إلى ضدّه ، ومن قال بالإباحة فيه قال بإباحة الانتهاء ههنا ، ومن قال بالوجوب ثـمّ قال بوجوب الانتهاء ههنا ، وعليه جمهور العلماء ، ويحتمل أن لا يكون على الاختلاف ؛ لأنّ القول به يؤدي إلى أن يصير موجب الأمر والنهي واحداً وهو الوقف ، وهذا لاسبيل إليه } .

أنظر : التقويم (٢١ ـ أ) ، الميزان ، ص ٢٢٥ ، أصول اللاّمشي ، ص ١٠٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٥٦/١ ، المعتمد ، لأبي الحسين البصري ، ١٦٨/١ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٢٥ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٦٨ ، الرسالة ، للشافعي،ص ٣٤٣ ٢١٧ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٩٣/١-٢٩٤ ، البرهان ، للجويني ، ٢٨٣/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٤١٨/١ ، المحصول ، للرازي ، ٤٦٩/٢/١ ، الإحكام ، للآمدي، ٤٨/٢ ،تحقيق المراد للعلائي ، ص ٢٧١-٢٧٤ ، جمع الجوامع ، ٣٩٢/١ ، البحر المحيط ، ٤٢٦/٢ـ٤٣٠ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٤٢٥/٢ـ ٤٢٨ ، شرح الكوكب المنير ، ٧٧/٣ـ٨٣ ، إرشاد الفحول ، ص ١٠٩-١١٠ .

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) أنظر : أصول اللاّمشي ، ص ١٠٩ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ، ١٤١/١ .

(٣) الآية (٩٠) من سورة النّحل .

عن : الصّيغةِ الدّالةِ على معنىً معلومٍ ـ علــى ماذكرنـا ــ فكـان هـذا التقسـيم بحسب محالِّ النّهي ، لا النّهيُ حقيقةً(١) .

ثمّ وجه انحصار هذا التقسيم أنْ نقـــول : صيغةُ النّهي إمّا :

— أنْ أُضيفت إلى ما عُرف قبحُه لعينه .

— أو إلى ما عُرف قبحُه لغيره .

فإنْ كان لعينـــــــه فلا يخلو إمّا :

— إنْ كان بدون الواسطة (وهو النوع الأول) .

— أو بالواسطة (وهو النوع الثاني) .

وإنْ كان لغـــــيره فلا يخلو إمّا :

— إنْ كان القبحُ غير داخلٍ في ماهيّة المنهيّ عنه (وهو النوع الثالث) .

— وإنْ كان داخلاً (فهو النوع الرابع)(٢) .

---

(١) نقل السمرقندي في "الميزان" عن مشايخ الحنفية أنّ هذا التقسيم صحيحٌ من حيث التأويل غير صحيحٍ من حيث الظّاهر ، أما عدم صحته من حيث الظاهر فلأنّ النهي في الحقيقة شئٌ واحدٌ ــ وهو التحريم ــ وهو بهذا المعنى لايحتمل التقسيم ، أما صحته من حيث التأويل فيمكن أن يقال : إنّ صيغة النّهي تنقسم إلى أنواع :

— أن تضاف صيغة النّهي إلى فعلٍ قبيحٍ في عينهِ عُرف قبحه عقلاً .

— وإمّا أن تضاف صيغة النهي إلى ما عُرف قبحه شرعاً ــ أي بواسطة ــ ، وهكذا في الباقي

أنظر : الميزان ، ص ٢٢٦ - ٢٢٩ .

(٢) فكان حاصلُ هذه الأقسام أربعة :

الأول : ما قُبح لمعنىً في عينه ، وهو نوعـان : - ما قُبح لمعنىً في عينه بدون واسطة الشرع

- ما قُبح لمعنىً في عينه بواسطة الشرع .

والثاني : ما قُبح لمعنىً في غيره ، وهو نوعان أيضاً : - ما جاوره المعنى جمعاً .

- وما اتّصل به المعنى وصفاً .

أنظر هذا التقسيم في : التقويم ، للدبّوسي (٢٢ - أ) ، أصول البزدوي ، ١/٢٩٠-٢٩١ .

[أنواع القبح في المنهيّ عنه]

[— **ما قبح لمعنى في عينه وضعا** كالكفر والعبث .
— وما التحق به بواسطة عدم الأهلية أو المحلية شرعا كصلاة المحدث وبيع الحر وبيع المضامين والملاقيح .
وحكم النهي فيه : أنه غير مشروع أصلاً .

وما قبح لمعنى في غيـــــره ، وهو نوعان :
— ما جاوره المعنى جمعا كالبيع وقت النداء ، والصلاة في الأرض المغصوبة ، والوطء في حالة الحيض .
وحكمه : أن يكون صحيحا مشروعا بعد النهي ، ولهذا قلنا : إن وطئها في حالة الحيض يحلها للزوج الأول ، ويثبت به إحصان الواطئ .
— وماتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد ، وصوم يوم النحر] .

قوله : { كالكفر والعبث }(١) فإنْ قلت : ذكَرَ في فصْلِ صِفة الحُسْن للمأمور به الصّلاةَ من قبيل(٢) ما حسُن لمعنىً في عينه بلا واسطة و لم يذكر الإيمان ، وذكر هنا الكفرَ بمقابلته — أي من قبيل ما قُبح لمعنىً لعينه بدون الواسطة — ، وذكَرَ صلاةَ المحدِثِ من قبيل ما قُبح لعينه بالواسطة ، وحقُّ التقابل يقتضي أنْ يذكرَ الإيمانَ مكان الصّلاة هناك ، أو يذكَرَ صلاةَ المحدِثِ مكانِ الكُفْرِ هنا ؛ لأنّه لما كانت صلاةُ المتوضئ حسناً لمعنىً في عينه كانت

---

(١) هذا هو النوع الأول .

(٢) في (ج) : من قبيل ما هو حسنٌ .

صلاةُ المحدِثِ قبيحاً لمعنىً في عينه حتى يستقيمَ تقابلُ الحُسنِ مع القُبح ، والأمْرِ مع النّهي !

قلت : قد ذكرتُ هناك(١) أنّ ذكْرَ الصّـلاةِ وقَعَ في محلّه ، ثمّ المصنّف - رحمه الله - في ذكْرِ الكُفْرِ في هذا الموضع اتّبع فخر الإسلام - رحمه الله -(٢) وفي ذكْرِ صـلاةِ المحدِثِ بأنّها من قبيل ما قبُح لعينه بالواسطة اتّبع شمس الأئمة - رحمه الله -(٣) ، فإنّهما هكذا ذكرا في نسختيهما ، كما اتّبع القاضي الإمام أبا زيدٍ - رحمه الله -(٤) ، ولم يأتِ ببِدْعٍ لم يأتِ به أحدٌ قبله ، بـلْ تأسّى في كلّ واحدٍ مما ذكرنا بإمامٍ سابقٍ بـاهر ، ومقتـدىً فـائقٍ مـاهر ، مـع مسـاعدة المعنى لما أتوا به ، فإنّه لا شكَّ ولا ارتيابَ لمنْ عَقَل أنّ الكُفْرَ با لله تعالى قبيـحٌ لعينه ؛ إذْ هو كفرانٌ لمنْ أنْعَم(٥) بجلائلِ النّعَم ودقائقها ، وقبْـحُ كُفـران المنْعِـم مركوزٌ في عقلِ كلِّ عاقل ، بحيث لا يتصوّر فيه جريان النّسخ ، فكـان قبيحـاً لعينه ، فكان ذكره (في)(٦) ذلك الموضع واقعاً في محلّه .

وأما ذكْرُ صلاةِ المحدثِ ههنا أيضاً ففي محلّه ؛ لأنّ قبْـحَ صـلاة المحـدِثِ باعتبار فواتِ شرْطِها ــ وهو الطّهارةُ ــ والشّرطُ غـير المشـروطِ(٧) لا محالـة ، فكان قُبحُها بالواسطة ، لكن لما قبُحت بأصلها ووصفها إلتحقت بالذي قبُح لمعنىً في عينه ، وذكر في "ميزان الأصـول" :{ والثّاني أنْ تضافَ صِيغةُ النّهـي

(١) ص (٦٣٢ - ٦٣٥) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر : أصول البزدوي ، ٢٩٠/١ .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٨٠/١ .

(٤) أنظر : التقويم ، للدبّوسي (١٨ - ب) .

(٥) في (ب) و (ج) : لما أنعم .

(٦) ساقطة من (ج) .

(٧) في (د) : والشرط غيرٌ للمشروط .

إلى ماعُرف قبحُه شرعاً لا عقلاً ، كالنّهي عن الصّلاةِ بغير طهارة ، فإنّه ليس بقبيحٍ عقلاً فإنّ أعظم العبادات تصحّ من غير طهارةٍ وهو الإيمان با لله تعالى ، وكذلك أكثر العبادات ، فيكون شرْطُ الطّهارة في الصّلاة أمْراً شرعيّاً } (١)

قوله :{ والعبث } قيل : العبَثُ ما يخلو عن (الفائدة ، أي)(٢) الفائدةِ الدِّينية والدُّنيوية جميعاً ، وقيل : هو ماليس له عاقبةٌ حميدة(٣) .

والفرقُ بينه وبين السّفه :

أنّ السّفهَ مكابرةٌ على العقل [٧٦/جـ] والجريُ على غيرِ موجبِ العقلِ مع وجود العقل ، وفي العبَثِ العقلُ غير مشروط ، جازَ أنْ يكون للعابثِ عقلٌ وجازَ أنْ لايكون ، ولكن هو عملٌ على خلاف موجب العقل أيضاً(٤) والسّفهُ من العبثِ كالظّلمِ من الجهل ، ولا شكّ أنّ الظّلمَ أقبحُ من الجهل ، فكذلك السّفهُ أقبحُ من العبث(٥) .

---

(١) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٢٩ .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) أنظر : الميزان ، ص ٢٢٧ــ٢٢٨ ، الكليات ، للكفوي ، ٢٥٩/٣ ، دستور العلماء ، ٢٦٨/٢ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٥٠٠ .

(٤) وعليه ، فالسّفه : خفّةٌ في الرأي ، والعمل بخلاف مقتضى الشرع والعقل ، وقيل في السّفيه إنه ظاهرُ الجهل ، خفيفُ اللّبّ ، ضعيفُ الرأي ، ردئ الفهم ، مستخَفُّ القدر ، سريعُ الذّنب ، حقيرُ النّفس ، مخدوعُ الشيطان ، أسيرُ الطغيان ، دائمُ العصيان ، ملازمُ الكفران ، لا يبالي بما كان .

أنظر : أصول اللاّمشي ، ص ٦٨ ، الكليات ، للكفوي ، ١٦٦/٢ ، ٣٢/٣ ، دستور العلماء ، ١٠/٢-١١ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٤٠٦ .

(٥) ونقل الكفوي عن العلامة بدْر الدّين الكرْدري : العبثُ هو الفعل الذي فيه غرضٌ لكن ليس بشرعي ، والسّفهُ مالا غرض فيه أصلاً . الكليات ، ٢٥٩/٣ .

قوله :{ والمضامين والملاقيح }(١) (جمعُ)(٢) مضْمونٍ وملقُوح ، الأوّل : هو مافي أصْلابِ الآباء ، والثّاني : هو مافي أرحَامِ الأمّهات(٣) ، وإنْ أردتّ الضّابطَ فاحفظ " الحاءَ " مع " الحاء " ، و" الضّادَ " مع " الصّاد " ؛ لتشابههما في الصّورة ، أو لمجاورتهما في أصل التّهجّي(٤) ، وفي "جُمل الغرائب"(٥) : المضامين ما في أصلاب الفحول(٦) ، ومنه قول الشاعر(٧) :

إنّ المضامين التي في الصُّلبِ ماءُ الفحولِ في الظّهور الحدّبِ

---

(١) هذا هو النوع الثاني من القسم الأوّل ، وهو ما قبُح لمعنىً في عينه بواسطة الشرع .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أنظر : تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ٥٢/٤ ، ٤٩/١٢ ، الصّحاح ، للجوهري ، ٤٠١/١ حلية الفقهاء ، لابن فارس ، ص ١٣٥ـ١٣٦ ، طلبة الطلبة ، للنسفي ، ص ٢٢٩ ، الفائق ، للزمخشري ، ٣٢٤/٣ ، لسان العرب ، لابن منظور ، ٥٨٠/٢ .

وخالف الإمام مالك ـ رحمه الله ـ فقال :{ المضامين مافي بطون إناث الإبل ، والملاقيح مافي ظهور الجمال } . أنظر الموطأ ، ٦٥٤/٢ .

(٤) في (ج) : وإما لمجاورتهما في صورة التّهجي .

(٥) لبيان الحق شهاب الدين محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري ، (١٦٥ ـ أ) . وقد سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٠٩) في القسم الدّراسي .

(٦) قال النيسابوري في "جمل الغرائب" : هو قول الأصمعي وأبي عبيد .

أنظر : جمل الغرائب (١٦٥ ـ أ) ، غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٠٨/١ ، تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٥٢/٤ ، الصّحاح ، ٤٠١/١ ، الفائق ، للزمخشري ، ٣٢٤/٣ ، النهاية ، لابن الأثير ١٠٢/٣ .

(٧) لم أرَ من نسبَ هذا البت لقائله ، وإنما ذُكر أنّ عبدالملك بن هشام أنشد هذا للمزني استشهاداً لقول الشّافعي ـ رحمهم الله ـ .

أنظر : تهذيب اللّغة ، ٥٣/٤ ، حلية الفقهاء ، ص ١٣٦ ، جمل الغرائب (١٦٥ ـ أ) ، لسان العرب ، ٥٨٠/٢ .

الحُدّب : جمعُ أحْدَب[١] (كوزبشت)[٢] ، وذكر الزمخشري ــ رحمه الله ـ[٣] في "الفائق" وقال :{ إنّ ضمن الشّئ بمعنى تضمّنه ــ التضمّن درميان خويش أوردن ــ يقال ضمّن كتابه كذا وهو في ضمنه ، وكان مضمون كتابه كذا } [٤] .

(١) الحَدَب هو : الناشز من الأرض ، وفي الآدمي : نتوءٌ في الظّهر ، والأحدب هو : المتقوّس الظهر ، وقيل : هو العطوف الحنون ، يقال : حدَب فلانٌ على فلان ، إذا عطف وحنا عليه .
أنظر : تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٢٨٨ ، تهذيب اللّغة ، ٤٢٩/٤ ، غريب الحديث للخطابي ، ٤٧٤/١ النهاية ، لابن الأثير ، ٣٤٩/١ ، المصباح المنير ، ص ١٢٣ .

(٢) ساقطة من (د) . وتعني المقوّس الظّهر .

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشري ، أبو القاسم الخوارزمي ، ولد سنة ٤٦٧هـ النّحوي اللغوي المفسِّر ، الملقب بجار الله ؛ لأنه جاور بمكة زماناً ، حنفيّ المذهب ، معتزليّ المعتقد ، مجاهراً به ، داعيةً إليه ، كان واسع العلم ، غايةً في الذكاء وجودة القريحة ، علاّمةً في النحو والأدب ، من مصنفاته : "الكشّاف" في تفسير القرآن العظيم ، "الفائق" في غريب الحديث " أساس البلاغة" في اللغة ، "المفصّل" في النحو ، "المستقصى" في الأمثال ، "شافي العيّ من كلام الشافعي" ، "شقائق النعمان" وغيرها ، توفي ليلة عرفة سنة ٥٣٨ هـ .
أنظر ترجمته في : معجم الأدباء ، ١٢٦/١٩-١٣٥(٤١) ، نزهة الألبا ، ص ٢٩٠-٢٩٢ ، إنباه الرواة ، للقفطي ، ٢٦٥/٣-٢٧٢ ، وفيات الأعيان ، ١٦٨/٥-١٧٤(٧١١) ، سير أعلام النبلاء ١٥١/٢٠-١٥٦ ، البُلغة ، ص ٢٥٦-٢٥٧(٣٦٦) ، بغية الوعاة ، ٢٧٩/٢-٢٨٠(١٩٧٧)

(٤) الفائق ، للزمخشري ، ٣٢٤/٣ .

والكلام بين القوسين هو كلام الزمخشري ، والجملة الاعتراضيّة كلمات فارسية زيادة من صنيع السغناقي ـ رحمه الله ـ ، وقد جاء في "مصادر اللغة" للزوزني في مصادر الأفعال ، باب التفعُّل :{ التضَمُّن درميان خويشتن أوردن ويانندانى كردن }. (٨٣ ـ أ) .

وأمّا الملقوح فهو من اللّقاح آبستن شذن أشتر ، وهو فعلٌ لازمٌ فلا يجئ منه اسم المفعول إلاّ موصولاً بحرف الجرّ ، يقال : لقحت الدّابة ، وولدها ملقوحٌ به ، إلاّ أنهم استعملوه بحذف الجارّ[١] قال[٢] :

إنّا وجدنا طرْدَ الهوامِلِ ... خيراً من التانانِ والمسائِلِ

وعِدَةُ العامِ وعامٍ قابلِ ... ملقوحةً في بطنِ نابٍ حائلِ[٣]

الطّرد : المطرود ، الهوامل : التي [١٠٣/ب] لا راعي لها ، التانان : الأنين ، النّاب : النّاقة الهرمة ، أي : وجدنا سرقة الإبل المطرودة التي لا راعي لها خيراً من التّذلل والسّؤال ، وخيراً من وعْدِ صاحبها ملقوحةً مع أنّ أمّها هرمةً وحائل ، والعام : إمّا فاعل كنهارُه صائم،وإمّا مفعول كسارق الليلة أهل الدّار ، على أنه ظرفٌ متّسِع .

---

(١) أنظر : تهذيب اللّغة ، ٤/٤٢٩ ، اللّسان ، ٢/٥٨٠ ، النهاية ، ٤/٢٦٣ ، المصباح المنير ، ص ٥٥٦ .

(٢) هو مالك بن الرّيب التميمي ، من مازن تميم ، كان فاتكاً لصاً يصيب الطريق مع شظّاظ الضبّي ، ثمّ تاب ولحق بسعيد بن عثمان بن عفان ، فغزا معه خراسان ، فلم يزل بها حتى مات - رحمه الله - . وهو صاحب الأبيات المشهورة :

ألا ليت شعري هل أبيتنّ ليلةً ... بوادي الغضا أُزجي القلاص النواجيا

أنظر : طبقات الشعراء ، لابن قتيبة ، ١/٣٥٣-٣٥٥(٤٦) ، خزانة الأدب ، ٢/٢١٠-٢٠١ .

(٣) أنظر هذه الأبيات ونسبتها إليه في : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ١/٢٠٨ ، حلية الفقهاء لابن فارس ، ص ١٣٥-١٣٦ ، تهذيب اللّغة ، ٤/٥٢ ، الصحاح ، ١/٤٠٢ ، الفائق ، ٣/٣٢٤ ، اللّسان ، ٢/٥٨٠ .

قوله : { ما جاوره المعنى جمعا }(١) ، احترازٌ عمّا اتّصل بـه المعنـى ، وقوله : { جمعا } احترازٌ عن قوله : { وصفا }ـ على ما يجئ ـ [٨٤/أ] .

ثمّ معنى { ما جاوره المعنى جمعا } هو : أنْ لا يكون المعنى الموجب للقُبحِ داخلاً في ذاتِ المنهيّ عنه ، بلْ هما يتجاوران بالاقـتراب لا غـير ، فـإنّ هذين الفعلين ـ أعني البيعَ وقْتَ النّداء ، والصّلاةَ في الأرضِ المغصوبة ـ نُهـي عنهما لاباعتبار ذاتيهما ، بلْ باعتبار ترْكِ السّعي الواجب ، وشغْلِ أرْضِ الغـير وهما مجاوران للبيعِ والصّلاة ؛ لأنّ البيـعَ هـو مبادلـةُ المـالِ بالمـالِ علـى سـبيل التراضي ، وترْكُ السّعي ليس منه في شئ ، وكذا الصّلاةُ عبـارةٌ عـن الأركـان المعلومـة وليـس الشّـغل منهـا في شـئ ، وهـذا لأنّ الشّـغلَ يقـومُ بالشّـاغل ، والشّاغلُ هو المصلّي لا الصّلاة ، فكيف توصف الصّلاةُ به(٢) ؟ !

قوله: { وما اتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر }(٣)
أمّا البيـعُ [٦٩/د] الفاسِدُ فإنما كان الموجِـبُ للقُبحِ علـى وجْهِ الوصْـفِ لا على وجْهِ المجاورة ؛ وذلك لأنّك لو استقريتَ البِيَاعاتِ الفاسـدة إنمـا تجـد مـا يوجبُ الفسَادَ يجري مجرى الوصْفِ أصلُهُ الرِّبا(٤) ، فإنّه بيعٌ فاسِد(٥) ؛ إذْ هـو عبارةٌ عن الفضْلِ الخالي عن العِوَضِ المشروطِ في البيع ، والزّيادةُ صِفـةٌ للمزيـد

---

(١) هذا هو النوع الثالث ، وهو ماكان قبيحاً لمعنىً في غيره ، لكن القبح غـير داخـلٍ في ماهيّـة المنهيّ عنه . أنظر ص (٦٤٨ ـ ٦٤٩) من هذا الكتاب .

(٢) وقد سبق بيان حكمه ص (٦٤٩) . أنظر أيضاً : أصول اللاّمشي ، ص ١١٠-١١١

(٣) هذا هو النّوع الرّابع وهو ماكان المنهيّ عنه قبيحاً لمعنىً في غيره داخلاً في ماهيّة المنهيّ عنه

(٤) يعني أنه ثبت بالاستقراء أنّ كلّ عقدٍ نُهي عنه لا لذاته وإنما لوصـفٍ مـن أوصافـه الخارجـة عنه اللازمة له فالأصل في النّهي عنه هو بيع الرّبا .

(٥) أي بيع الربا .

عليه ، وكذلك بيعُ الخمْرِ والخنزيرِ بعينٍ معيّنٍ[١] أو بيْعِ العينِ المعيّنِ[١] بخمرٍ أو خنزيرٍ فاسدٌ ؛ لأنّ في بيْعِ المقايضَةِ يصلُحُ كلّ واحدٍ من العينين للثّمنية ، فكان في الخمْرِ والخنزيرِ جهةُ الثّمنية من وجهٍ ، والثّمنُ جارٍ مجرى الوصْف ، بدليلِ أنّه تبعٌ غير مقصود ، حتى لايشترط وجودُ مِلْكِه وقتَ العقد ، وكذلك هلاكُه لا يمنعُ صحّة الإقالة ، بخلاف المبيع .

وأمّا بيْعُ الخمْرِ أو الخنزيرِ بالدّراهم أو الدّنانير فإنّ ذلك باطلٌ ؛ لتعيّنهما للمبيعيّة ، فكان عدم الماليّة في الأصْلِ يوجِبُ البطلان ، وكذلك البيعُ بالشّرطِ فإنّه فاسدٌ ؛ لما أنّ المشروطَ موصوفٌ بالشّرط ، فكان الشّرطُ وصْفاً له ، حتى إنّ التّعليقَ كما يصحُّ بالشّرطِ كذلك يصحُّ بالوصْف ، ؛ لاتّحادهما في معنى الوصفية ، كما بيّنا في قوله : أعتِقْ أمتي البيضَاء ، وأعتِقْ أمتي إنْ كانت بيضَاء

وأمّا صومُ يوم النّحْرِ فإنما كان الموجِبُ للقُبحِ وصْفاً له ؛ لما أنّ اليومَ داخلٌ في ماهيّة الصّوم ، فإنّ الصّومَ هو الإمساكُ عن الأكْلِ والشّربِ والجماعِ نهاراً مع النيّة ، فكان اليومُ كالجزء له ، وكلُّ صِفَةٍ لليومِ تكون صِفَةً له ، وكونُه نحْراً أو فِطْراً صِفةٌ له ؛ لأنّ الصّفةَ هي المعنى الذي يقعُ به التفرقةُ بين المشتَرَكيْن[٢] ، أو عبارةٌ عن الاسْمِ الدّال على بعض أحوال الذّات ، وكونُه يومَ عيدٍ لليوم كذلك ، لما أنّ لليومِ أوصافاً من كونه حاراً أو بارداً ، أو كونه أوّل الشهر أو عاشره ، فالفسادُ الحاصلُ من قِبَلِ وصف اليومِ كان كالفسادِ الحاصلِ من قِبَلِ وصْفِ الصّوم ، ولما كان المعنى الموجِبُ للقُبحِ في هاتين الصورتين ــ أعني البيعَ الفاسِدَ[٣] وصوْمَ يوم النّحر ــ وصْفاً لهما ، كان

---

(١) لو قال : معيّنةٍ ، لكان أولى .

(٢) أنظر هـ (٣) ص (٦٩٩) من هذا الكتاب .

(٣) في (د) : اليوم الفاسد .

اتّصاله بهما أكثر من اتّصال المجاورِ بالمنهيّ عنه ، فأورثَ الفسادَ فيما كان وصْفاً له ، والكراهةَ فيما كان مجاوراً له ، إذْ الحكمُ يثبتُ على قَدْرِ صِفَةِ المثبَت(١) .

(١) أي أنّ حكم النوع الثالث يورثُ الكراهةَ ، والنوع الرابع يورث الفسادَ ، أمّا حكم النوعين الأولين فكما سبق بيانه أنه يورثُ البطلان ؛ لأنه غير مشروعٍ أصلاً .

[هل النّهي يقتضي فساد المنهيّ عنه ؟]

[والنّهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول ، والنهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ في البابين : إنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل ويكون نسخا لما كان مشروعا ؛ لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن ، فينصرف مطلقه إلى الكامل منه كالأمر ، ولا يلزم الظهار ؛ لأن كلامنا في حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له ، أيبقى سببا والحكم به مشروعا مع وقوع النهي عنه ؟ فأما ما هو جزاء شرع زاجرا فيعتمد حرمة سببه كالقصاص .

ولنا : أن النهي يراد به عدم الفعل مضافا إلى اختيار العباد وكسبهم ، فيعتمد التصور ليكون العبد مبتلىً بين أن يكف عنه باختياره فيثاب عليه ، وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه ، هذا هو الحكم الأصلي في النهي] .

قوله :{ والنّهي عن الأفعال الحسّية يقع على القسم الأول ، والنّهي عن الأفعال الشرعية يقع على القسم الأخير ، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ في البابين : إنه ينصرف إلى القسم الأول إلا بدليل } يحتاج هنا إلى زيادة كشفٍ وإيراد نظائر ، ليمتاز كلّ واحدٍ منهما من[1] الآخَر .

المراد من الأفعال الحسيّة هي : ما يتوقّفُ وجودُها على الحسِّ ، وتُعرف حقيقتها بدون الشرع ، كالزِّنا والقتْلِ وشُربِ الخمْر ، فإنّ هذه أفعالٌ غير

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقال : عن الآخر .

موقوفٍ(١) وجودُها إلى ورود الشّـــرعِ بأنّها هي ، ويعلمُها من يعلمُ الشّرعَ أو لا يعلم .

والأفعال الشّـــرعية : هي ما يتوقّفُ(٢) حصولها واعتبارُها علـى الشّرع ، ولا يعرِفُ معناها الشّرعي منْ لا يعرفُ الشّرعَ كالصّلاةِ والصّومِ والبيع ، فإنّ الصّلاةَ لغةً (هي)(٣) الدّعاء ، وفي الشّريعة(٤) : عبارةٌ عن الأركـان المعلومـة بشرائطها وآدابها ، وكذلك الصّومُ لغـةً هـو : الإمسـاك ، وفي الشّـريعة(٤) : عبارةٌ عن [١٠٤/ب] الإمساك عن المفطِّرات الثلاث نهـاراً مـع النيّـة ، مـع اشتراطِ الوقْتِ والطّهارةِ من الحيض والنفـاس ، والأهليـة مـن أوّل الوقـت إلى آخرِه ، والإيمان .

فكان حاصل معنى الأفعال الحســـيّة هو : ما كان وجودُه حسّـاً ، ومعنى الأفعال الشرعية هو : ما كان وجودُه شرعاً ، ولو لم يَرِد الشّرعُ به(٥) لا يُعلم هو حسّاً .

---

(١) في (ب) : غير مؤقتٍ .

(٢) في (ب) : ما يتوقت .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) لو قال اصطلاحاً لكان أحسن ؛ لأنه لم يرد في الشرع تعريفٌ لهذه الألفاظ .

(٥) في (ج) : له .

[أولاً : مقتضى النّهي عن الأفعال الحسيّة]

ثمّ النّهي إذا ورَدَ عن الأفعالِ الحسيّة يدلّ على كونها قبيحةً في أنفسها لمعنىً في أعيانها بالإجماع ؛ لما أنّ النّاهي كامل الولاية ، وله القُدْرةُ النّافذة ، والحكمةُ البالغة ، فيقتضي النّهيُ القبحَ في أعيانها ، وهي توجدُ مع القبحِ في أعيانها في الحسّ ، فصارت هي في نفسِها قبيحةً بدلالة النّهي كقوله تعالى : ﴿ ولا تَقْرَبُوا الزِّنا ﴾(١) وقوله تعالى :﴿ ولا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم ﴾(٢) إلاّ إذا قامَ الدّليلُ على أنّها قبيحةٌ لمعنىً في أغيارها، فحينئذٍ يدلّ على مشروعيّتها بأنفسها كقوله تعالى :﴿ ولا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّى يَطْهُرْن ﴾(٣) ، وقد عُلم أنّ النّهي كان لمعنىً بمجاورٍ في المحلِّ لا لذاته ــ وهو استعمالُ الأذى ــ بدليل سياق الآية وهو قوله تعالى :﴿ قُلْ هُوَ أَذىً ﴾(٣) فلذلك لا يبطلُ إحصانُ حدِّ القذْفِ بالوطءِ في حالةِ الحيض ، وثبتَ إحصانُ الرّجمِ به ، فعُلم بهذين الحكمين أنّ شرعية الوطء في حالةِ الحيضِ باقيةٌ بعد ورود النّهي عنه .

وكذلك قوله تعالى :﴿ وإنْ أرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وءآتَيتُمْ إحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً ﴾(٤) والأخْذُ فعلٌ حسّيٌ وَرَدَ النّهيُ عنه ولكنّ إطلاقَ [٨٥/أ] قوله تعالى :﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾(٥)

---

(١) الآية (٣٢) من سورة الإسراء .

(٢) الآية (٣١) من سورة الإسراء .

(٣) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة .

(٤) الآية (٢٠) من سورة النّساء .

(٥) الآية (٢٢٩) من سورة البقرة .

يدلّ على أنّ قُبْحِ الأخْذِ ليس لمعنىً في عينِه ، بلْ لزيادةِ الإيحاشِ للمرأةِ بأخْذِ المال ، فلذلك قلنا : إذا كان النّشوزُ من قِبَل الزّوجِ يُكره له أنْ يأخذَ منها عِوَضاً في الخُلع ، ولكن لو أخَذَ مع ذلك يجوزُ مع الكراهة ، وأما إذا كان النّشوزُ من قِبَل المرأة فلا كلامَ أنّ مقدارَ ما أعطاها يطيبُ له الأخْذ ، وأما الزّيادةُ عليه فتطيبُ أيضاً برواية "الجامع الصغير"(١) ، ومثل هذا كثيرٌ في فروع الفقه .

وكذلك نهْيُ النبيّ ﷺ عن المشي في نعلٍ واحدٍ(٢) ، ونهْيُه ﷺ عن اتّخاذ الدّوابِ كراسي(٣) ،

---

(١) قال الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ في "الجامع الصغير":{ امرأةٌ اختلعت على أكثر من مهرها والنّشوزُ منها طابَ الفضْلُ للزّوج ، وإنْ كان النّشوزُ منه كُره له الفضْل ، وجاز في القضاء } ص ٢١٦ . وانظر أيضاً : أصول الجصّاص ، ١٧٩/٢-١٨٠ .

(٢) **حديثٌ متفقٌ عليه** عن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال :﴿ لا يمشِ أحدكم في نعلٍ واحدةٍ لِيُنْعلهما جميعاً أو ليخلْعهما جميعاً ﴾ . صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب لا يمشِ في نعلٍ واحدة ، ٢٢٠٠/٥(٥٥١٨) ، صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزينة ، باب استحباب لبس النعل في اليمنى أولاً ، ١٦٦٠/٣(٢٠٩٧) .

(٣) **أخرجه الإمام أحمد** في "مسنده" عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال :﴿ لا تتخذوا الدّواب كراسي ﴾ ٤٤١/٣ ، **وأخرجه البيهقي** في "السنن الكبرى" كتاب الحج ، باب كراهية دوام الوقوف على الدابة بغير حاجة ، ٢٥٥/٥ .

وعنه ﷺ قال : مرّ رسول الله ﷺ على قومٍ على دواب لهم ورواحل وهم وقوف فقال :﴿ إركبوها سالمةً وانزلوا عنها سالمةً ولا تتخذوها كراسيّ لأحاديثكم ومجالسكم فلربّ مركوبةٍ خيرٌ من راكبها وأكثر ذكراً لله منه ﴾ ، **أخرجه الإمام أحمد** في "مسنده" ، ٤٣٩/٣ ، ٤٤٠ ، **والطبراني** في "الكبير" ١٩٣/٢٠(٤٣٢) .

وأخرج أبوداود عن أبي هريرة ﷺ نحوه بلفظ :﴿ إيّاكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر ﴾ كتاب الجهاد ، باب في الوقوف على الدابة ، ٥٩/٣-٦٠(٢٥٦٧) ، = = =

والنّهيُ عن الاستنجاءِ باليمين[١] ، وغير ذلك من النّواهي التي وردت عن الأفعال الحسيّة ، ومع ذلك بقيت شرعيّتُها لقيامِ الدّليلِ على أنّها قبيحةٌ لمعنىً في أغيارها ، وهذا الذي ذكرنا من موجَبِ النّهي الواردِ عن الأفعال الحسيّة في حكمِ المستثنى منه ، وحكمُ المستثنى بلا خلافٍ بيننا وبين الشّافعي[٢] .

= = **والبيهقي** في "السنن الكبرى" ، ٢٥٥/٥ ، **والطبراني** في "الكبير" عن وابصة ابن معبد رضي الله عنه بلفظ:﴿ لا تتخذوا الدواب منابر ﴾ ، ١٤٤/٢٢(٣٨٩) .

(١) **متفقٌ عليه** من حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ إذا بال أحدكم فلا يأخذنّ ذكره بيمينه ولا يستنجِ بيمينه ولا يتنفّس في الإناء ﴾ صحيح البخاري ، كتاب الوضوء باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال ، ٦٩/١-٧٠(١٥٣) ، صحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب النهي عن الاستنجاء باليمين ، ٢٢٥/١(٢٦٧) .

(٢) أنظر : التقويم (٢٢ - ب) ، أصول الجصّاص ، ١٦٩/٢ ، أصول البزدوي ، ٢٥٧/١ ، الميزان ، ص ٢٣٨ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ١٧٤ ، ص ٣٦٠-٣٦١ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٣٤٥/١-٣٤٦ ، العضد على ابن الحاجب ، ٩٥/٢ ، شرح تنقيح الفصول ، ص ١٧٣ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٣٢/٢ ، البحر المحيط ، ٤٤٦/٢-٤٤٧ إرشاد الفحول ، ص ١١٠ .

[ثانياً : مقتضى النّهي عن الأفعال الشرعية]

وأمّا إذا وَرَد النّهيُ المطلقُ عن الأفعالِ الشّرعية[١] فيقتضي قُبحاً في غير المنهيّ عنه ، ولكن متصلاً به حتى يبقى المشروعُ مشروعاً بأصْلِه بعد النّهي

---

(١) وهي مسألة الباب ، ومن أجلها أطال الكلامَ صاحب الكتاب ، وقد اختلفت تعبيرات العلماء عن هذه المسألة ، وكثُر كلامهم فيها ، فمنهم من ذكر أقسام القبح في المنهيّ عنه ثمّ بعد ذلك شَرَع في بيان حكمِ النّهي فيها ، ومنهم من ذكر أقسام الأفعال التي يَرِدُ عليها النّهي ثم بعد ذلك شَرَع في أحكام النهي ، ومنهم من فصّل بين العبادات والمعاملات ، ومنهم من ذكر لكلّ قسمٍ خلافاً ، ومنهم من حصَرَ الخلاف في مسألةٍ واحدةٍ وعنْوَن لها بعنوانٍ واحدٍ وهو (النّهي يقتضي الفساد) ، ثمّ بعد ذلك ذكر آراء العلماء وأدلتهم ، وهذا صنيع كثيرٍ من المتكلمين ، حتى قال الإمام الزركشي:{وقد اعتاصت هذه المسألة على قومٍ من المحققين منهم الغزالي فذهبوا إلى آراء مُعضلة } ، والحنفية ومنهم صاحب الكتاب أطالوا الكلام فيها ، وأوردوا لها من النظير ما لم يذكروه في غيرها .

وقد بحث هذه المسألة الإمام الحافظ خليل بن كيكلدي العُلائي في كتابٍ مستقل ، وذكر كلّ ما يتعلّق بها بما لامزيد عليه وسمّاه "تحقيق المراد في أنّ النّهي يقتضي الفساد" ، وخلاصة ما قال - رحمه الله - : أنّ الذي وقع عليه من كلام المصنفين في هذه المسألة على أقسام :

أحدها : قول من أطلق الخلاف في المسألة ولم يفصِّل ، وذكر منهم الأستاذ أبابكر بن فورك ، وإمام الحرمين والقاضي الماوردي ، والإمام أبانصْر بن الصبّاغ ، والشيخ أبا إسحاق الشيرازي ، وأبابكر القفّال الشاشي ، والقاضي عبدالجبار وابن بَرْهان وغيرهم .

القسم الثاني : من قيّد الخلاف في كلامه ببعض الصور ، وذكر منهم الغزالي والآمدي .

القسم الثالث : من قيّد الخلاف في المسألة على وجهٍ آخَرَ وهو الشّيخ أبوعمرو بن الحاجب فقسّم المنهيّ عنه إلى :-

= = =

= = — ما نُهي عنه لعينه . — وإلى ما نُهي عنه لوصفه .

وحكى في المنهيّ عنه لعينه خمسة مذاهب ، وفي المنهيّ عنه لوصفه ثلاثة مذاهب ، ولم يتعرّض ابن الحاجب ومن تبعه للنهي عن الشئ لغيره كالبيع وقت النداء . ثمّ قال ـأي العلائي ـ:{ فهذه الطرق الثلاث هي الموجودة في كتب أصحابنا في نقل هذه المسألة وما فيها من الخلاف } .

وأما الحنفية : فلهم في ذلك عبارة أخرى حيث قسّموا المنهيّ عنه في صفة القبح أربعة أقسام :

— ما قُبح لعينه وضعاً كالعبث والسّفه والكذب والظلم .

— ما التحق به شرعاً كبيع الحرّ ، وبيع المضامين والملاقيح .

— ما قُبح لغيره وصفاً كالبيع الفاسد .

— ما قُبح لغيره لمجاورته إيّاه كالبيع وقت النداء .

فالقسمان الأولان إقتضى النّهي فيهما الفسَـاد ، والرّابع لم يقتَضِه ، والثّالث يدلّ على فسَادِ الوصْفِ دون فسَادِ المنهيّ عنه ، بلْ يدلُّ على صحّته ، واستثنوا من هذا القسم ـ الثالث ـ النّهي عن الأفعال التي يُدرك قبحها حساً ، كالقتل والزّنـا والسرقة وشرب الخمر ، فإنّها وإنْ كان النهي عنها لوصفها اللازم لها فهو ملحقٌ بالمنهيّ عنه لعينه في اقتضاء الفساد ، ثمّ ذكر بعد ذلك خلاصة المذاهب في هذه المسألة وعدّها ثمانيـة :

المذهب الأول : أنّ النّهي يقتضي الفساد مطلقاً ، سواءٌ كان عن الشئ لعينه أو لوصفه أو لغيره وسـواءٌ كان في العبادات أو المعاملات ، وهذا مأخوذٌ من إطلاقِ منْ أطلَقَ الكلامَ في نقْلِ المذاهب ، وهو مذهب الحنابلة والظاهرية .

المذهب الثانـي : أنّه لايقتضي الفساد مطلقاً ، كما صرّح به ابن بَرْهان وقال : هو مشكلٌ جداً

المذهب الثالث : أنه يقتضي شبهة الفسـاد كما حكـاه القـرافي عـن المالكيـة ، وظـاهر كلامـه اختصاص ذلك بالعقود إذا كان النّهي عنها لعينها .

المذهب الرّابع : أنّه يقتضي الصّحة إذا كان النّهي عنه لوصفه ولم يكـن مـن الأفعـال الحسِّية ، أما النّهيُ عن الشّئ لعينه أو كان المنهيّ عنه فعلاً حسّياً فإنه يقتضي الفساد ، وهو مذهب الحنفية

المذهب الخامس : أنّه يقتضي الفساد في العبادات دون العقود ،وهو مذهب أبي الحسين البصري واختاره حجة الإسلام الغزالي والإمام الرازي والآمدي . = = =

= = **المذهب السادس** : أنّ النّهي عن الشئ إن كان لعينه أو لوصفه اللازم لـه فهـو مقتضٍ للفسـاد ، بخلاف ما إذا كان لغيره ، وسواء ذلك في العبادات أو العقود ، وقـال : وهذا أرجح المذاهب وأصحّها دليلاً ، وهو الذي ينبغي أن يكون مذهب الشافعي وجمهور أصحابه .

المذهب السابع : الفرق بين ما إذا كان النّهي يختصّ بـالمنهيّ عنـه كـالصلاة في البقعـة النجسة فيقتضي الفساد ، دون ما لايختصّ به كالصلاة في الدار المغصوبة ، قال:حكاه الشيخ أبو إسحاق وابن السمعاني ، ونسبه الجصّاص إلى أبي الحسن الكرخي واستدلّ الجصّـاصُ لهـذا القـوْلِ بأدلـةٍ كثيرة .

المذهب الثامن : الفرق بين ما يخلّ بركنٍ أو شرطٍ فإنه يقتضـي الفسـاد دون مـا لايخـلّ بواحـدٍ منهما ، حكاه ابن بَرْهان وابن السمعاني والغزالي .

وزاد الزركشي **مذهباً تاسعاً وهو** : ما نقله المازري عن شيخه أنّ النّهيَ إنْ كان لحقّ الخلق فـلا يدلّ على الفســـاد ، وإن كان لحقّ الله تبارك وتعالى دلّ على الفساد ، وردّه .

فعلى هـــذا ، ينبغي أن يحقق الخلاف وإلاّ لادُّعـي التنـاقض في كـلام الأئمـة ؛ لأنّـه ورَدَ النقل عنهم بالفساد مرةً ، وبعدمه أخرى ، والمتمعّن في صحيح هذه الأقوال يرى أنّ الـنزاع بين العلماء في هذه المسألة لا يرجع إلى فساد المنهيّ عنه لذاته وإنما إلى فساد الوصف المقارن فقط نبّه على ذلك الإمام شهاب الدّين الزّنجاني فقال :{ إعلم أنّ هذا أصلٌ عَظُم فيه اختلاف الفئتـين وطالَ فيه نظر الفريقين ، وهو على التحقيق نزاعٌ لفظيّ ، ومراءٌ جدليّ ، فإنّ مرادَ القومِ من هذا التقسيم أنّ التصرفات تنقسم إلى ما نهى الشرع عنها لمعنىً يرجع إلى ذاتها بسبب اختلال ركـنٍ من أركانها كبيع الحرّ والميتة والدّم ، وإلى ما نُهي عنه لا لذاته بل لأمرٍ يرجـــــع إلى شروطها وتوابعها وأوصـافها وأمورٍ تقارنها كالبيع إلى أجلٍ مجهول ، والبيع بالخمر والخنزير ، ونظائرها ، فإنّ الأول معلوم البطلان بدلالةٍ قاطعة ، والثانـي مظنون البطلان بدلالةٍ ظنيةٍ اجتهادية ..... }

أنظر أقوال العلماء وأدلتهم في هذه المسألة في :

أصول الجصاص ، ١٦٩/٢-١٨٧ ، أصول الشاشي ، ص ١٦٥ ، التقويم (٢٢ ـ ب) ، أصـول البزدوي ، ٢٥٧/١-٢٥٨ ، أصول السرخسي ، ٨٠/١-٨٢ ، الميـزان ، ص ٢٣٦-٢٣٩ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ١٤٥-١٥٦ ، التوضيح ، لصدر الشريعة ، ٢١٥/١ ، المعتمد ، للبصري ١٧٠/١-١٨٦ ،إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٢٦ ــ ١٢٧ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ص ١٧٣ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٩٧/١-٣٠١ ، البرهـان ، للجويني ، ٢٩٢/١ــ٢٩٣ ، المستصفى ، للغزالي ، ٢٤/٢-٣١ ، = = =

كما كان قبْلَ النّهي ، لكن صارَ قبيحاً بوصْفِه حتى يحرمَ فِعلُـه ؛ لأنّـه بـالفعل يصيرُ مرتكباً للمنهيّ عنه ، ولكنّ الفعلَ(١) مع ذلك يحتسبُ ويوجـدُ شـرعاً ، لأنّه مشروعٌ بأصْلِه ، وذلك نحو قوله تعالى:﴿ ولا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً ﴾(٢) أنّ النّهيَ يُعدمُ الوصْفَ من شهادته ــ وهو الأداء ــ ويبقى الأصْل ، حتى صحّ بشهادتهم النّكاح ، وكذا لو قَضَى القاضي به ينفذُ قضاؤه في سـائر الدّعـاوى وهو عزيزُ الوجودِ من الكتاب(٣) .

= = الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١/١٨٦-١٩٦ ، المحصـول ، للرازي ، ١/٢/٤٨٦ ، الإحكام ، للآمدي ، ٢/٤٨-٥١ ، تخريج الفروع على الأصـول ، للزنجاني ، ص ١٧٠ــ١٨٦ ، تحقيق المـراد ، للعلائـي ، ص ٢٨٥ــ٣٠٢ ، شـرح المنهـاج للأصفهـاني ، ١/٣٤٥-٣٤٧ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/٩٥ــ٩٨ ، جمع الجوامع ، ١/٣٩٣ــ٣٩٦ ، البحر المحيط ، ٢/٤٣٩-٤٤٦ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٢/٤٣٢ــ٤٤٧ ، التمهيد للكلوذاني ، ١/٣٦٩-٣٨٢ ، روضة الناظر ، لابن قدامة ، ص ٤٦ــ٤٧ ، المسوّدة ، ص ٨٢ ــ٨٣ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢/٤٣٠ومـا بعدهـا ، شـرح الكوكـب المنير ، ٣/٩٢ــ٩٤ إرشاد الفحول ، ص ١١٠-١١٢ .

(١) في (ب) و (ج) و (د) : ولكن إن فَعَل .

(٢) الآية (٤) من سورة النّور .

(٣) ذكـر هـذا المثـال للفاسـد مـن التصرفـات تبعـاً للشّاشي في أصولـه ، ص ١٧٠ــ١٧٥ ، والبزدوي في أصوله ، ١/٢٧٠ وكأنه لم يظفر له بمثالٍ غير هذا من الكتاب .

ونحـــو قوله ﷺ :﴿ ألاَ لا تصُومُوا في هـذه الأيّـامِ فإنّهـا أيـامُ أكْـلٍ وشُرْب ﴾(١) ، وكذلك حـــــديثُ عُقْبة(٢) رضي الله عنه :﴿ ثلاثُ أوقـاتٍ نهانـا

---

(١) **أخرجه الدارقطني** من طريق صالح بن أبي الأخضر عن ابن شهاب عن سـعيد بـن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وابن أبي الأخضر ضعّفه يحي بن معـين ، أنظـر سـنن الدارقطـني ، كتـاب الصوم ، ١٨٧/٢ .

وأخرج أصحاب السنن هذا الحديث بطرقٍ متعددة وألفاظٍ مختلفةٍ عن عددٍ من الصحابة

فأخرج الإمام مسلم عن نُبيْشةَ الهذلي رضي الله عنه بلفظ :﴿ أيام التشريق أيام أكلٍ وشرب ﴾ ، صحيح مسلم ، كتاب الصيـــام ، باب تحريم صوم أيام التشريق ، ٨٠٠/٢(١٤١١) .

وأخرج أبو داود والترمذي والنســـائي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه بلفظ :﴿ يوم عرفـة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام وهي أيام أكلٍ وشرب ﴾ ، أنظر :
سنن أبي داود ، كتاب الصوم ، باب صيام أيام التشريق ، ٨٠٤/٢(٢٤١٩) ، سنن الـترمذي ، كتاب الصوم ، باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق ، ١٤٣/٣(٧٧٣) وقــــــال : { حديث عقبة حديثٌ حسنٌ صحيح } سنن النسائي ، كتاب المناسك ، باب النهي عـن صوم يوم عرفة ، ٢٥٢/٥(٣٠٠٤) .

(٢) هو عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو بن عديّ أبو عبسٍ الجهني ، وقيل : أبو حمـاد ، وقيـل أبو عمرو ، وقيل : أبو الأسد ، صاحب النبيّ ﷺ ، الإمام المقرئ ، الفصيـح الفقيـه ، الفرضـيّ الشاعر ، قـال : بايعتُ النبيّ ﷺ على الهجرة وأقمتُ معه ، كان من أصحاب الصُّفّـة ، وكـان هو البريـد إلى عمرَ رضي الله عنه بفتح دمشق ، شهد صفّين مع معاوية ، وشهد فتح مصر ، واختطّ بهـا ووليَ إمرتها ثمّ عزله معاوية بعد ثلاث سـنين وأغـزاه البحـر ، مـات رضي الله عنه سنة ٥٨هـ ، وقـال الحاكم : سنة ٥٢هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد، ٣٤٣/٤-٣٤٤ ،التاريخ الكبير، للبخاري، ٤٣٠/٦(٢٨٨٥) المســـتدرك ، للحاكم ، ٤٦٧/٣ ، الاستيعاب ، ١٠٧٣/٣-١٠٧٤(١٨٢٤) ، أسد الغابـة ، ٥٣/٤-٥٤(٣٧٠٥) ، سير أعلام النبلاء ٤٦٧/٢-٤٦٩ .

رسول الله ﷺ أنْ نصلِّي فيها ﴾ الحديث(١) ، وكذلك في الحديث ﴿ نَهَى عن بيْعٍ وشرْط ﴾(٢) ،

(١) **أخرجه الجماعة إلاّ البخاري** عن عقبة بن عامر الجهنيّ ﷺ قال :{ ثلاثُ ساعاتٍ نهانا رسول الله ﷺ أنْ نصلي فيها أو أن نقبر فيهنّ موتانا حين تطلعُ الشمس بازغةً حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس ، وحين تضيّفُ الشمس للغروب حتى تغرب } .
أنظر : صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الأوقات التي نُهي عن الصّلاة فيها ، ١/٥٦٨-٥٦٩(٨٣١) ، سنن أبي داود ، كتاب الجنائز ، باب الدفن عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٣/٥٣١-٥٣٢(٣١٩٢) ، سنن الترمذي ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في كراهية الصّلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٣/٣٤٨ - ٣٤٩ (١٠٣٠) وقال { حديثٌ حسنٌ صحيح } سنن النسائي ، كتاب الجنائز ، باب الساعات التي نُهي عن إقبار الموتى فيهن ، ٤/٨٢(٢٠١٣) ، سنن ابن ماجة ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الأوقات التي لا يصلى فيها على الميت ولا يدفن ، ١/٤٨٦-٤٨٧(١٥١٩) .

(٢) قال الزيلعي في "نصب الراية" :{ رواه الطبراني في "معجمه الوسط" حدثنا عبدالله بن أيوب المقري حدثنا محمد بن سليمان الذهلي ثنا عبد الوارث بن سعيد قال : قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة ، فسألت أباحنيفة عن رجلٍ باع بيعاً وشَرَطَ شرطاً ؟ فقال البيعُ باطلٌ والشرطُ باطل ، ثمّ أتيت ابن أبي ليلى فسألته فقال : البيعُ جائزٌ والشرطٌ باطل ، ثمّ أتيت ابن شبرمة فسألته فقال : البيعُ جائزٌ والشرطُ جائز ، فقلت : يا سبحان الله ! ثلاثةٌ من فقهاء العراق اختلفوا في مسألةٍ واحدة ، فأتيت أباحنيفة فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالا ، حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبيّ ﷺ أنه نَهَى عن بيعٍ وشرْط ، البيعُ باطلٌ والشّرطُ باطل ، ثمّ أتيت ابن أبي ليلى فأخبرته ، فقال: ما أدري ما قالا ، حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : أمرني النبيّ ﷺ أنْ أشتري بريرة فأعتقها ، البيعُ جائزٌ والشّرطُ باطل،ثمّ أتيت ابن شبرمة فأخبرته، فقال: ما أدري ما قالا، حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال : بعتُ النبيّ ﷺ ناقةً وشرط لي حملانها إلى المدينة ، البيع جائز والشرط جائز } .
= = =

وكذلك أيضاً في الحديث :﴿ نَهَى عن بيعٍ وسلف ﴾(١) ، وهو كثيرُ النّظيرِ من السُّنة .

إلاّ إذا قامَ الدّليلُ على أنّه قبيحٌ لعينِه فحينئذٍ لايبقى مشروعاً [٧٧/جـ] بأصْلِه ووصْفِه كما هو حكمُ النّفي(٢) ، فكان صورةُ النّهي مجازاً عنه ، فكان بمعنى النّسخ ، وذلك نحو قوله تعالى :﴿ ولا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم ﴾(٣) فقد ظهَرَ بالدّليلِ على أنّ الحرمةَ الثّابتةَ بالمصاهرةِ كالحرمةِ الثّابتةِ بالنّسَب ، حتى كانت حليلة الولد بمنزلة البنت ، وأمُّ امرأتِه بمنزلة أُمِّه ، فكان تقديره :

= = وأخرجه الحاكم في كتاب "معرفة علوم الحديث" ، ص ١٢٨ ، وأخرجه أبوبكر الجصاص في "أصوله" ، ١٧٢/٢-١٧٤ ، قال الزيلعي : وأخرجه عبدالحق في "أحكامه" من جهة الحاكم . أنظر نصب الراية ، ١٧/٤-١٨ .

وبمثله أخرج سعيد بن منصور في "سننه" عن الأوزاعي ، ١٠٥/٢(٢٢٥٦) . وسيأتي في تخريج الحديث التالي قوله ﷺ :﴿ لا يحلّ سلفٌ وبيع ، ولا شرطان في بيع ﴾ ، أنظر أيضاً التلخيص الحبير ، لابن حجر ، ١٢/٣ .

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والدارقطني والطبراني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ لا يحلّ سلفٌ وبيع ، ولا شرطان في بيع ، ولا بيع ما ليس عندك ، ولا ربح ما لم تضمن ﴾ .

أنظر : سنن أبي داود ، كتاب البيوع ، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده ، ٧٦٩/٣-٧٧٥ (٣٥٠٤) ، سنن الترمذي كتاب البيوع ، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك ، ٥٣٥/٣-٥٣٦(١٢٣٤) ، وقال :{ حديثٌ حسنٌ صحيح } سنن النسائي ، كتاب البيوع ، باب بيع ما ليس عند البائع ، ٢٨٨/٧(٤٦١١) ، سنن الدارقطني ، كتاب البيوع ، ٧٥/٣ ، المعجم الأوسط ، للطبراني ، ٢٩٨/٢(١٥٢١) ، وانظر أيضاً : المنهيات ، للحكيم الترمذي ، ص ٧٤ ، التلخيص الحبير ، لابن حجر ، ١٧/٣ .

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : كما هو حكم المنفيّ .

(٣) الآية (٢٢) من سورة النّساء .

وحرُم عليكم ما نكَحَ آباؤكم ، ويصير صورة النّهي عبارة عنه مجازاً باعتبار هذا المعنى ، فكان نفْياً كما هو موجَبُ النّسخِ لا نهْياً ، وقال الإمام العلاّمة شمس الدِّين الكرْدري(١) ـ رحمه الله ـ : { قولُه تعالى :﴿ ولا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آباؤُكُم ﴾ لايرِدُ علينا نقضاً ؛ فإنّ ذلك [١٠٥/ب] لم يكن مشروعاً أصْلاً بدليلِ آخرِ الآية ﴿ إنّه كَانَ فَاحِشَةً وَمقْتاً ﴾ وما هذا شأنُه لا يكون مشروعاً أصْلاً ، لأنّه أخبر بكونه فاحشةً فيما مضى من الزّمان ، وكلامنا فيما كان مشروعاً ثمّ ورَدَ النّهيُ عنه(٢) هلْ يبقى مشروعاً بعد ذلك أمْ لا ؟} (٣) ولأنّه قرَنه بقوله ﴿ فَاحِشَةً وَمَقْتاً ﴾ فالفاحشةُ هي : الفِعْلَةُ [٧٠/د] المتناهيةُ في القُبْح ، ولا ينتهي الشّيءُ في القُبحِ إلاّ بأنْ يُجعلَ القبحُ في عينِه ووصْفِه ، ولهذا ذكَرَ الفاحشةَ في وصْفِ الزّنا في قوله تعالى :﴿ ولا تَقْرَبُوا الزِّنا إنّه كَانَ فَاحِشَةً ﴾(٤) ، والزّنا قبيحٌ لعينِه ووصْفِه ، فكذا كلُّ فعلٍ شارَكَه في صِفَتِه ، وكذا المقْتُ : عبارةٌ عن شِدّة البُغْض(٥) ، ولا يشتدُّ البغضُ إلاّ (على)(٦) من

---

(١) سبقت ترجمته ص في القسم الدّراسي (٧٤) .

(٢) في (د) : عليه .

(٣) سبق التعريف بكتاب شمس الدّين الكردري ص (١٢٠) من القسم الدّراسي . ولكن نقل هذا النصّ عنه أيضاً الشيخ عبدالعزيز البخاري في كشف الأسرار ، ٢٨٣/١ .

(٤) الآية (٣٢) من سورة الإسراء ، وأيضاً فإنّ الله تبارك وتعالى أطلق الفاحشة على نفس فعل الزّنا فقال :﴿ واللاّتي يَأتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نّسَائِكُم ﴾ ، والفُحش : مجاوزة القصد في الأمور والخروج منها إلى الإفراط ، وكلّ أمرٍ لايكون موافقاً للحق فهو فاحشة .
أنظر : تهذيب اللغة ، ١٨٨/٤ ، إعلام الحديث ، للخطابي ، ٢١٧٧/٣ ، معجم مقاييس اللغة ٤٧٨/٤ .

(٥) قاله الزّجاج والنّحاس . أنظر : معاني القرآن ، للزجاج ، ٣٢/٢ ، معاني القرآن ، للنحاس ٥٢/٢ ، وانظر أيضاً تهذيب اللّغة ، ٦٦/٩-٦٧ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٣٤١/٥-٣٤٢ .

(٦) ساقطة من (ج) .

ارتكبَ فعلاً قبُحَ أصْلاً ووصْفاً .

وكذلك في قوله تعالى :﴿ ولا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّى يَبْلُغَ الكِتَابُ أجَلَه ﴾[1] قامَ الدّليلُ على أنّ نكاحَ المعتدّاتِ قبيحٌ بأصْلِه ووصْفِه ؛ لأنّ قوله تعالى :﴿ والمُحْصَنَات مِنَ النِّسَاء ﴾[2] معطوفٌ على قوله تعالى :﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم ﴾[3] معناه : وحرمت المحصنات من النساء وذلك عبارةٌ عن منكوحة الغير ومعتدته ، فكان نفْياً لا نهْياً .

وكذلك قوله ﷺ :﴿ نهى عن بيع المضامين والملاقيح ﴾[4] فقد قامَ الدّليلُ على أنّه ليس ببيعٍ في أصْلِه ؛ لأنّ البيعَ عبارةٌ عن : مبادلة المال بالمال

---

(١) الآية (٢٣٥) من سورة البقرة .

(٢) الآية (٢٤) من سورة النّساء .

(٣) الآية (٢٣) من سورة النّساء .

(٤) **أخرجه عبدالرزاق** عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ . المصنف ، كتاب البيوع ، باب بيع الحيوان بالحيوان ، ٢١/٨(١٤١٣٨) ، قال ابن حجر:{ إسناده قوي }**التلخيص الحبير** ، ١٢/٣

وعن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ **أخرجه الطبراني** في "الكبير" ، ٢٣٠/١١(١١٥٨١) **والبزّار** ، أنظر كشف الأستار ، ٨٧/٢(١٢٦٨) ، قال الهيثمي :{ فيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وثّقه أحمد ، وضعّفه جمهور الأئمة } مجمع الزوائد ، ١٠٧/٤ .

وأخرجه البزّار عن أبي هريرة ﷺ، كشف الأستار ، ٨٧/٢(١٢٦٧) ، وفي سنده صالح بن أبي الأخضر عن الزهري ، قال البزار :{ لا نعلم أحداً رواه هكذا إلا صالح ولم يكن بالحافظ } ، وقال ابن حجر :{ ضعيف }**التلخيص الحبير** ، ١٢/٣ .

وأخرجه الإمام مالك في "موطئه" عن سعيد بن المسيب مرسلاً ، في كتاب البيوع ، باب ما لايجوز من بيع الحيوان ، ٦٥٤/٢ ، **وعبدالرزاق** في "مصنفه" ، ٢٠/٨ـ٢١(١٤١٣٧) ، **والبيهقي** في "السنن الكبرى" ، ٢٨٧/٥ .

أنظر أيضاً : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ٢٠٨/١ ، المنهيات ، للحكيم الترمذي ، ص ١٢٤ تخريج أحاديث المنهاج ، للحافظ العراقي ، ص ٤٠ .

على سبيل التراضي ، والأجنّةُ ليسـ[ـت] بمالٍ في الحال ، وكونها مالاً في المآل على طريق الغَرَرِ والخَطَر ، فيبقى على العدم ، لأنّ التصرّفَ الشرعيّ إذا لم يصادف محلّه يلغو ، فكان هذا (عبارةً)[1] عن نفْي البيعِ لا نهْياً .

---

[1] ساقطة من (ج) .

قوله :{ يقع على القسم الأول } أي على الذي قبُح لمعنىً في (عينه)(١)
وقوله :{ يقع على القسم الأخير } أي على الذي اتّصل به القبحُ وصْفاً ، حتى صار مشروعاً بأصْلِه (غير)(٢) مشروعٍ بوصفه كما في البيع الفاسد ، إلاّ إذا قامَ الدّليلُ على أنّه قبيحٌ لعينـــــه .

ومذهب الشّافعي ـ رحمه الله ـ في هـذا ـــ أعـني في النّهـي الـوارِدِ عـن الأفعال الشرعية ـ على خلاف مذهبنـا في المستثنى والمستثنى منه سـواء(٣) ، فإنّه يقول : مقتضى هذا القسم أنْ يكون قبيحاً في عينه ، فكان موجَب مطلق النّهي في هذا القسم إنتساخُ المنهيّ عنـه حتـى لا يبقـى مشـروعاً أصـلاً بمنزلـة القسم الأول ، إلاّ أنْ يقومَ الدّليلُ على أنّه قبيحٌ لغيره ، حينئذٍ يجبُ إثبـاتُ مـا احتمله النّهي وراء حقيقته على اختلاف الأصول .

وحاصله [٨٦/أ] أنّ ما هو موجَب النّهي المطلق عندنا في هـذا القسـم هو محتمل النّهي(٤) عند الشّافعي ـ رحمه الله ـ ، وما هو موجَب النّهـي عنـده محتَمَل النّهي عندنا ، أوْ نقول : ما هو حكم المستثنى عنده فهو حكم المستثنى منه عندنا (وما هو حكم المستثنى منه عنده فهو حكم المسـتثنى عندنـا)(٥) ، فعُلم بهذا أنّ الاستثناء في قوله :{ إلا بدليل } راجعٌ إلى المذهبين في الصّورتين

---

(١) في (ج) : لمعنىً في غيره ، وهو خطأ ؛ لأنّ القسم الأول هو ما قبُح لمعنىً في عينه .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) سبق قليل بيان مذاهب العلماء في هذه المسألة .

(٤) في (أ) و (ج) : هو محتملٌ للنّهي .

(٥) ساقطة من (د) .

ـ أعني الأفعال الحسيّة والأفعال الشرعيّة ـ(١) .

قوله :{ لأنّ النهي في اقتضاء القبح حقيقة } لأنّه لايصحّ نفيُه(٢) حتى لايصحّ أنْ يقال : نهْيُ الشّارعِ لايقتضي القُبح ، كما لايصحّ أنْ يقال : أمْرُ الشّارعِ لايقتضي الحُسن ، وعدمُ صحّة النّفي آيةُ كونه حقيقةً ، وإذا كان النّهي في اقتضاءِ القًبح حقيقةً يثبتُ بمطلقه الكامل ـ وهو القُبح لعين المنهيِّ عنه ـ ، كما يثبتُ الحُسنُ الكامل بمطلق الأمْر ـ وهو الحُسن لعين المأمور به ـ ، وإذا كان النّهيُ المطلقُ محمولاً على ما إذا كان قبيحاً لعينِه يصيرُ النّهيُ نسخاً للمشروعات ، لأنّ [القبيح](٣) لعينه لا يجوزُ أنْ يكون مشروعاً ، وهذا مما لاخلاف فيه ؛ لأنّ أدْنَى درجات المشروع أنْ يكون مباحاً في نفسه

(١) يقول الزركشي ـ رحمه الله ـ في هذا :{ المنهيّ عنه إمّا تمام الماهيّة ، أو جزؤها، أو لازمٌ لها أو خارجٌ مقارنٌ ، فهذه أربعة أقسام ، فالأوّلان يفيدان الفساد عندنا وعند أبي حنيفة ؛ لتمكّن المفسدة من جوهر الماهيّة ، ثمّ الشافعي ومالك يقولان : إطلاق النّهي يقتضي الفساد بظاهره فيما أضيف له ، ولا ينصرف عنه إلاّ بدليلٍ منفصلٍ يصرفُ النّهي إلى خارجٍ مقارن ، وأبو حنيفة يقول : يُحمل المفارق ولا ينصرفُ إلى ما أضيف إليه إلا بدليل .

والحاصل ، أنّ الأصل عندنا إنسحابُ الفساد على المنهيات ما لم يصرفه صارف ، وعنده بالعكس .... والثالث : اللاّزم كالنّهي عن الصلاة في الأوْقات المكروهة وعن بيعٍ وشرْط ، وعن التفرقة بين الأمّ وولدها ، فعندنا يدلّ على الفساد خلافاً لأبي حنيفة ، حتى إنّه قال : من نذر صوماً فصام يوم العيد يجزئه ، فينعقد مع وصف الفساد ، والرابع : الخارج المقارن فلا يمنع الصّحة عند الأكثرين } البحر المحيط ، ٢/٤٤٦-٤٤٧ .

وانظر أيضاً : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٢/٤٣٩-٤٤١ .

(٢) في (ب) و (ج) و (د) : لا يجوزُ نفْيه .

(٣) الثابت في جميع النسخ إنما هو (القُبح) ، والصّواب ما أثبتّه .

وإذا لم يكن مشــروعاً أصلاً لاتترتبُ عليه الأحكامُ الشّرعية نحو الملك وصحّة النّذر[١] .

قوله : { ولا يلزم الظهار }[٢] أي حيث لايوجب انعدام المنهيّ عنــه ، حتى ينعقدَ الظِّهارُ شرعاً لإيجابِ الكفّارة ، فورَدَ نقْضاً على ما ادّعــاه مـن أنّ المنهيّ عنه لاينعقد سبباً لإثباتِ حكمٍ شرعي .

فأجاب عنه بقوله : { **لأن كلامنا في حكم مطلوب كـالملك ، وقد تعلق ذلك الحكم بسبب مشروع** }كالبيع ، ثمّ إذا وَرَد النّهيُ عن بيعٍ موصوفٍ بصفةٍ كالشّرطِ المُفسِدِ وغيره ، هلْ يبقى ذلكْ (البيعُ)[٣] المنهـيّ عنـه سـبباً لذلـك الحكم به أمْ لا ؟ والظِّهارُ ليس من قبيل هذا ، بلْ هو حرامٌ محضٌ من الأصْل لأنّه زورٌ وكذبٌ من القَوْل ، فكان منكراً عقلاً وشرعاً ، فكان قبيحاً لعينـه ، والحكم [**١٠٦/ب**] الذي ترتّب عليــه ــ وهـو الكفّـارةُ ــ حكـمٌ جزائـيّ ، والحكمُ الجزائيّ أبداً يقتضي أنْ يكون سببُه غير مشروعٍ ،كقتْلِ العمْــدِ سببٌ للقصاص ، والقِصاصُ حكمٌ مشروعٌ ، إلاّ أنه جزاءٌ شُرِع زجـراً[٤] وقرعـاً[٥] على من ارتكبه دفْعاً للعبَثِ والفسَاد[٦] ، وقوله :{ **فيعتمد** } أي فيقتضي .

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ٨٢/١ ، الميزان ، ص ٢٤٤ـ٢٤٥ .

(٢) هذا إشكالٌ ورَدَ على قول الشّافعية ، وسيأتي الجواب عنه .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) في (ب) و (ج) و (د) : إلاّ أنه شُرِع جزاءً زجراً وقرعاً .

(٥) في هامش النسخة (أ) : أي منعاً .

(٦) أنظر : البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٤١/٢ـ٤٤٢ .

قوله :{ ولنا أن النهي يراد به عدم الفعل مضافا إلى اختيار العباد }
إلى آخرِه[١] ، في إطلاق لفظ " الإرادة" تسامحٌ لفظيٌ ؛ لأنّ مرادَ الله تعالى كائنٌ لا محالة ، وعلى قوْد[٢] هذا ينبغي أنْ لا يوجد ارتكابُ (المنهيِّ)[٣] للمنهيّ عنه ، وقد وُجد ، بل المرتكبون أكثر من المُنتهيين ، قال الله تعالى : ﴿ ومَا أَكْثَرُ النَّاسِ ولَوْ حَرَصْتَ بِمُؤمِنِين ﴾[٤] ، وقال الله تعالى :﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُور ﴾[٥] ، فينبغي أنْ يقال : على (وِفق)[٦] مذهبنا ههنا إنّ النّهي يُراد به وجوبُ الانتهاءِ لا الانتهاء ، وكذلك في الأمْرِ يُراد به وجوبُ الائتمارِ لا الائتمار ، ولكن لايتأتّى أن يُفهم[٧] معنى الكلام إلاّ بهذه العبارة ، فأطلق لفظ " إرادة العدم" على "وجوب العدم" خصوصاً على قول من يقول إنّ الإرادة لا تتحقّق في حقّ العدم ، فكانت الإرادةُ مستعارةً عن غيرها ضرورةً .

---

(١) هذا دليل الحنفية في المسألة .

(٢) القوْد في اللغة يأتي على إطلاقات متعددة ، وأقربها إلى مراد صاحب الكتاب : وعلى طرْد هذا المعنى ينبغي أن يكون كذا .....

لأنّ القوْدَ نقيضُ السّوْق ، لأنّ القوْدَ أنْ يكون الرّجُل أمام الدابة آخذاً بقيادها ، والسّوْق أن يكون خلفها ، فيكون معنى كلامه ـ رحمه الله ـ : وعلى هذا الأصل ينبغي أن يكون كذا وكذا ، وهذا تعبيرٌ شائعٌ في كلام العماء .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٤٧/٩ ، المصباح المنير ، ص ٥١٨ .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) الآية (١٠٣) من سورة يوسف .

(٥) الآية (١٣) من سورة سبأ .

(٦) ساقطة من (ب) .

(٧) في (ب) و (د) : تفهيم .

ثمّ بيان هذا الكلام : أنّ النّهْي طلبُ عدم الفعلِ مضافاً إلى اختيار العبد فيستدعي كوْن الفعل مقدوراً له ؛ لأنّ نهْيَ العاجزِ قبيحٌ عقلاً وشرعاً ، حتى لايقال للأعمى : لاتُبصر وللآدمي : لاتَطِر ، ومعلومٌ أنّه إنما نُهِيَ عن صومٍ شرعيٍّ ، فالإمساكُ الذي يُسمى صوماً لغةً غير منهيٍّ عنه ، ومن أتى بالإمساكِ لِحميةٍ أو مرضٍ أو قِلّة اشتهاءٍ لايكون مرتكباً للمنهيّ عنه ، فهو دليلٌ على أنّ الصّومَ الذي هو عبادةٌ مشروعٌ في الوقت بعد النّهي كما (كان)[١] قبله ليتحقّق النّهي ، لأنّه إذا لم يكن مشروعاً لا يكون وجودُه ؛ (لأنّ)[٢] (وجودَه)[٣] شرعيّتُه ، فكيف يُنهى عن أمرٍ معدومٍ ؟!

ولا يقال عند النّهي : كان الصّومُ متصوّراً شرعاً فكفى ذلك لصحّة النّهي ، فلا حاجة إلى بقائه مشروعاً بعد ذلك !

لأنّ النّهْيَ لإعدامِ المنهيِّ عنه من قِبَل المنهي في المستقبل ، كالأمْرِ للإيجادِ في المستقبل ، فلابدّ أن يُتصوّر في المستقبل ليتحقق الانتهاءُ بالنّهي كما في الأمْر ، ولا يكون ذلك إلاّ ببقائه مشروعاً في المستقبل ، وهذا لأنّ موجَبَ النّهْي (الانتهاء ، وإنما يتحقّقُ)[٤] الانتهاءُ عن شيءٍ ، والمعدومُ ليس بشيءٍ ،

---

(١) ساقطة من (أ) و (د) .

(٢) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) ، وفي (أ) : وجود .

(٤) ساقطة من (ج) .

فكـان من ضرورةِ صحّةِ النّهْي موجباً[١] للانتهاء كوْنُ المنهيِّ عنه مشروعاً في الوقت ، ليكون المنهيّ عنه موجوداً حتى ينتهي المخاطَب عنه[٢] .

ثمّ وجودُه شرعيّتُه في المشروعات ، ولو لم يكنْ مشروعاً في أصْلِه لا يكون موجوداً في نفسه ، فكيف يتحقّقُ النّهي عن شيءٍ معدوم ؟[٣] بخلاف الحسّي فإنّ وجودَه ثابتٌ حسّاً ، فلا يقتضي (النّهْيُ)[٤] مشروعيّةَ الفعل ؛ لأنّ الفعلَ هناك يُنزّلُ منزلة الوصْفِ ههنا ، والعينُ هناك تُنزّل منزلة ذات الفعلِ ههنا ، ثمّ هناك لايقتضي النّهيُ تحريمَ العين ، بلْ يقتضي تحريمَ فعل المضاف إليه ، فكذلك ههنا (لا)[٥] يقتضي تحريم نفس الفعل .

---

(١) في (ب) و (د) : موجبةً .

(٢) وهذا الاستدلال منقولٌ عن الإمام محمد بن الحسن ـ رحمه الله ـ . أنظر : التقويم ، للدبوسي (٢٤ ـ أ) أصول السرخسي ، ١/٨٦-٨٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/١٤٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٦٤-٢٦٥، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ٣٨٥ .

(٣) أُجيب عن هذا الاستدلال : بأنّ الشّرعَ وإنْ أطلقَ لفظ " الصّوم" على ذلك اليوم لكن ليس فيه دليلٌ على المشروعية أبداً ، لأنه ليس كلّ لفظٍ يطلق يراد به الصحّة والمشروعية ، كما ورَدَ النّهي عن الصّلاة أيام الحيض ، والنبيّ ﷺ أطلق عليها لفظ "صلاة " فقال :﴿ دعي الصّلاة أيام أقرائك ﴾ و لم يقل أحدٌ بأنّ إطـلاق اللفظ دليل الصّحة أو المشروعية فيما لو صلّت حائضٌ أو نفساء .

أنظر : الوصول إلى الأصول ، لابن بَرْهان ، ١/١٩٤-١٩٥ ، تحقيق المراد ، ص ٣٦٨ ، البحر المحيط ، ٢/٤٤٩ .

(٤) ساقطة من (ب) .

(٥) ساقطة من (ج) .

بيـــــان ذلك : في قوله تعالى :﴿ ولاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾(١) فإنّـه كان تحريماً لفعْلِ القُربَانِ و لم يكن تحريمـاً لعـين الشّـجرة(٢) ، وكمـا لايتصـوّر

---

(١) الآية (٣٥) من سورة البقرة .

(٢) وهو رأي بعض العلماء ، لكنّه مخالفٌ لما عليه الأكـثر ، حـين جعلـوا النّهـي في هـذه الآيـة منصبّاً على ذاتِ الشّجرة ، بلْ جعل البيضاوي ذلك من صِيَغ المبالغةِ في التّحريم فقـال :{ تعليقُ النّهي بالقُربِ الذي هو من مقدّمـات التنـاول ، مبالغـةً في تحريمـه ، ووجـوب الاجتنـاب عنـه ، وتنبيهاً على أنّ القُـرْب من الشئ يورث داعيةً وميـلاً يـأخذ بمجـامع القلـب ، ويُلهيـه عمـا هـو مقتضى العقل والشرع } تفسير البيضاوي ، ١٤٢/١ .

فكان المعنــــى : لاتقرباها بأكْلٍ ، قال ابن العربي :{ سمعتُ الشيخ الإمام فخرالإسلام أبابكر محمد بن أحمد الشاشي يقول فـي مجلس النّضر بن شميل : يقال في اللّغة العربية : لاتقـرَبْ كذا ـ بفتح الرّاء ـ أي لا تلبّس بالفعل ، وإذا كان بضمّ الرّاء كان معناه : لا تدْنُ من الموضع ، وهذا الذي قاله صحيحٌ مسموع } فكان النّهي عن القربِ هنا هو النّهي عـن التلبّـس بـالفعل ، كما ورَدَ في قوله تعالى :﴿ ياأيّها الّذينَ ءامَنُوا لاتَقْرَبُوا الصّلاةَ وأنتُـمْ سُكَارَى ﴾ حيـث ذهـب الجمهـور إلى أنّ المراد النّهي عن الصّلاة نفسها حال السُّكرِ والجنابةِ خلافاً للشّافعي ـرحمه الله ـ حين رأى أنّ المقصود هو النّهي عن الاقتراب عن مواضع الصّلاةِ ـ وهي المساجد ــ لا الصّلاةِ نفسها ، فلم يُبِح للسكران والجنب الإقامة في المسجد .

أنظـــر : الأم ، للشافعي ، ٤٦/١ ، أحكام القرآن ، لابن العربي ، ٤٣٣/١ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٣٠٤/١ ، تفسير البغوي ، ٨٢/١ ، بحر العلوم ، للسمرقندي ، ١١١/١ .

بلْ إنّ الحنفيةّ فقط يرون أنّ اتّصاف الأعيان بالحرمة من قبيل الحقيقة لا من قبيل المجاز ، فالتّحريم المضاف إلى الأعيانِ كما في قوله تعالى :﴿ حُرِّمَتْ عليكُم أُمّهاتُكُم ﴾ أقوى وآكدُ في الحرمة من التحريم المضاف إلى الأفعال ، بل هو بمنزلة النسخ عندهم يقول فخر الإسلام البزدوي ـ رحمه الله ـ :{ التحريم نوعان : تحريمٌ يلاقي نفس الفعل مع كون المحلِّ قابلاً كأكل مال الغـير والنّـوع الثاني : أن يخرج المحلُّ في الشرع من أن يكون قابلاً لذلك الفعل ، فينعدمُ الفعلُ من قِبَل عدم محلّه فيكون نسْـــــخاً ، ويصير الفعلُ تابعاً من هذا الوجه فيقام المحلّ مقامَ الفعل ، فيُنسبُ التحريم إليه ليُعلم أنّ المحلّ لم يُجعل صالحاً له ، وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصوّر في جانب المحلّ لتوكيد النّفي ، فأما أن يُجعل مجازاً ليصير مشروعاً بأصله فغلطٌ فاحش } . = = =

تحريمُ قُربان الشّجرةِ بدون الشّجرة ، لايتحقّقُ تحريمُ أداءِ الصّومِ في وقتٍ ليس فيه صومٌ [٨٧/أ] مشروع ، فبهذا يتبيّن الفرق بين الأفعال الحسيّة والأفعال الشّرعيّة .

ولأنّ الفعلَ لو لم يكنْ مقدوراً للمنهيّ لكان العدمُ لعدمِ تصوّره ، لا لامتناعِ العبْدِ عن ذلك فلا تتحقّق الطّاعة ، غير أنّ المنهيّ عنه إنْ كان فعلاً حسيّاً يستدعي كونه مقدوراً حسّاً ، وإنْ كان تصرّفاً شرعياً يستدعي قدرته على ذلك شرعاً ، تحقيقاً [٧١/د] للإبتلاء ، عُلم أنّ النّهي يستدعي القدرة على المنهيّ عنه(١) .

= = أصول البزدوي ، ١٠٨/٢ . وانظر أيضاً : أصول السرخسي ، ١٩٥/١ ، أصول اللامشي ، ص ١١٤ .

(١) أنظر هذه الأدلة في : التقويم ، (٢٤ - ب) ، أصول السرخسي ، ٨٥/١-٨٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٥/١ .

وضعْفُ هذا الدليل ظاهر ؛ لأنّهم إنْ أرادوا بالقدرة كوْن الشئ المنهيّ عنه متصوّراً ومشروعاً حتى يصحّ النّهي ، فيجاب عن ذلك : بأنّ الصحّة على ثلاثة أقسام ، عقليةٌ وعاديةٌ وشرعيةٌ ، واقتضاءُ النّهي الصحّة العقلية والعادية متفقٌ عليه ، أمّا الصحّة الشرعية – وهي محلّ النّزاع – وهي الإذْنُ الشّرعي في جواز الإقدام على الفعل يكون ذلك تناقضاً منهم ، إذْ يصير معناه : النّهْيُ شرعاً يقتضي صحّة المنهيّ عنه شرعاً ، وهو محال ؛ إذْ يلزمُ منه صحّة كلّ ما نَهى الشّرع عنه ، وهم قد أبطلوا منه أشياء كبيع الملاقيح والمضامين .

وإنْ أرادوا بالصحّة الإمكان ، فدليلهم لا علاقة له بهذا المحلّ ، يقول الطوفي :{ فيرجع الخلافُ لفظياً عند التحقيق } لأنّ معناه حينئذٍ أنهم يقولون : النّهي يقتضي إمكان وجود المنهيّ عنه ، وهذا لايناقض ما يقوله الجمهور : بأنّ النّهي لايقتضي إذن الشرع في المنهيّ عنه ، ولو حصل ووقع ما نُهي عنه فإنّ القبح لم يأتِ من ذات الفعل ، وإنما جاء من تعليق النّهي ، وهو عين كلام الحنفية ، ولكنّ الحنفية صححوا وقوعه فيما لو وقع ، والجمهور قالوا بفساده .

وإنْ أردوا بالقُدْرة القدرةَ المشروطة في وجود الأداء – وهي القدرة الحقيقية التي سبق الكلام عنها في ص (٥٩٤ - ٥٩٥) من هذا الكتاب – = = =

فالشّافعي ـ رحمه الله ـ لما أثبتَ القُبحَ في عين المنهيّ عنــه لم يُبقِ قــدرةً للمنهيّ على المنهيّ عنه شرعاً ، فقــد جعــل النّهْــيَ والنّسْـخَ واحــداً ، والنّســخُ يغايرُ النّهْي بلْ يضادّه ؛ لأنّ النّسخَ لإعدامِ الشّئ شرعاً لينعدم فعلُ العبد لعــدمِ المشروع بنفسه ، ليصير امتناعُ العبد بناءً على عــدم مشــروعية ذلــك الشــئ ، وفي النّهي يكون عدمُ ذلك الشــئ بنــاءً على امتنــاعِ العبــد ، وهمــا في طــرفي نقيض ، لأنّ الأصــلَ في هــذا فــرعٌ في ذاك ، والفــرعَ في هــذا أصــلٌ في ذاك ، فكان النّهْي عبارة عن : التصرّفِ في العبْد ، والنّسخُ عبارة عن : التصــرّف في الحكم [٧٨/جـ] وعن هذا يقــال : نُسِخَ الحكمُ ، ونُهيَ العبــدُ .

ونظيرُ النّسخِ في المحسوس(١) : أخْذُكَ الرّغيفَ ممن قصَــدَ أكْلَــه ، بــدون تعرّضك لصاحب(٢) الرّغيف ، ونظــيرُ النّهْــي : منْعُــكَ [١٠٧/ب] صــاحبَ الرّغيفِ بدون تعرّضك بالرّغيف(٣) ، فيبقى الأكْلُ علــى العــدمِ كمــا كــان في الفصــــلين ، لكن في الفصل الثاني لامتناعِ صاحبِه لا لانعدام الرّغيف ، وفي الفصل الأول بقِيَ الأكْلُ علــى العــدمِ لانعــدامِ الرّغيــفِ لا لامتنــاعِ صاحبــه ، وهذا واضحٌ جداً(٤) .

= = وأنّ النّهي الشرعي يستدعي القدرة على المنهيّ عنــه ، فــإنّ أحــداً لم يخــالف في اشتراط سلامة الآلات وصحّة الأسباب حتى يصحّ النّهي ليكون الممتنع عن الفعــل مثابــاً عليــه ، كما اشتُرطت هي في الأمر .

أنظر : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٣٥/٢-٤٣٦ ، تحقيق المراد ، للعلائي،ص ٣٨٥-٣٨٧ البحر المحيط ، للزركشي ، ٤٤٩/٢-٤٥٠ .

(١) في (ب) : ونظيره من المحسوس .

(٢) في (د) : بصاحب .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والأولى أن يقول : للرّغيف .

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ٢٦٥/١ .

وذكر الإمام صدْر الإسلام أبو اليُسْر[١] ـ رحمه الله ـ في "أصوله"[٢] :

{ والدّليلُ لأصحابنا أنّ النّهْيَ عن الفعلِ يقتضي تحقُّق المنهيّ عنه بإجماعِ العقلاء ، فإنّه لطلبِ الامتناعِ من الفعل عُرفاً ولغةً وشرعاً ، وإنما يُطلب الامتناعُ عن فعلٍ يتحقّق ، لا عن فعلٍ لا يتحقّق ؛ لأنّ طلبَ الامتناعِ عمّا لايتحقق سَفهٌ ، ويقتضي أيضاً قُبحَ المنهيّ عنه وبطلانَه في نفسه ، لأنّ المنهيّ عنه يكون قبيحاً باطلاً ، فإذا ورَدَ النّهي عن الصّومِ والبيعِ يقتضي هذا النّهْيُ تحقّق الصّومِ والبيع ، والبيعُ اسمٌ لعقدٍ مشروع ، وكذا الصّومُ اسمٌ لفعلٍ مشروع ، فيقتضي هذا بقاءَ الصّومِ مشروعاً وبقاءَ البيع مشروعاً ليتحقق المنهيّ عنه ، ويقتضي أيضاً أنْ يكون الصّومُ والبيعُ باطلاً في نفسه ، لكونه منهياً عنه ، وليس يمكنُ أن يُجعل الفعلُ الواحدُ مشروعاً قبيحاً في نفسه ، لأنهما يتضادّان ، فيبقى الأصْلُ مشروعاً ويصيرُ الوصْفُ قبيحاً باطلاً ، حتى يكون المنهيّ عنه مشروعاً من حيث الأصل ، قبيحاً وباطلاً من حيث الوصف عملاً بالأصلين جميعاً ، وجمعاً بين الحقيقتين على قدْرِ الإمكان ، وليس لأحدٍ أنْ يقول : لماذا لايبقى مشروعاً من حيث الوصف باطلاً من حيث الأصْل ؟

---

(١) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن مجاهد البزدوي ، أخو الإمام علي البزدوي ، يكنى بأبي اليُسْر خلافاً لأخيه الملقّب بأبي العُسْر ، تفقّه على أبي اليُسْر ركن الأئمة عبدالكريم بن محمد ، وأبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي صاحب "التّحفة" ، قال القرشي :كان شيخ أصحابنا بما وراء النّهر ، وكان إمام الأئمة على الإطلاق ، وكان قاضي القضاة بسمرقند ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٩٣ هـ .

أنظر ترجمته في : الأنساب ، للسمعاني ، ١٨٩/٢-١٩٠ ، الجواهر المضيئة ، ٣٢٢/٣ ، ٩٨/٤-٩٩ (١٩٩٢) ، سير أعلام النبلاء ، ٤٩/١٩ ، تاج الترجم ، ص ٢٣٣(٢٥٨) ، الفوائد البهية ، ص ١٨٨ .

(٢) سبق التعريف بهذا الكتاب ص (١٠٦) في القسم الدّراسي .

لأنّه لا يُمكن ذلك ؛ لأنّ بطلانَ الأصْلِ يوجِبُ بطلانَ الوصْف ، ويُمكن العمل بما ذكرنا ؛ لأنّ بطلانَ الوصْفِ لا يوجِبُ بطلانَ الأصل ، لأنّ الأصْلَ يبقى بدون الوصف ، وهذا بخلاف البيع وقت النّداء والصّلاة في الأرض المغصوبة ، حيث بقي كلّ واحدٍ منهما صحيح الأصْلِ والوصْفِ جميعاً وإنْ كان كلّ واحدٍ منهما منهيّاً عنه ، وكذلك طلاق الحائض ؛ لأنّ تلك الأفعال غير منهيٍّ عنها في الحقيقة ، بل المنهيّ عنه غيرها ، لأنّ تركَ السّعي وقتَ النّداء منهيٌّ عنه دون البيع ، فإنّه لو باعَ ماشياً إلى الجُمُعةِ لا يُكره ، ولكن أُضيفَ النّهْيُ إلى البيعِ لأنّه قد يصيرُ سببَ ترْك السّعي إلى الجمعة }(١)

---

(١) إنتهى كلام صدر الإسلام - رحمه الله - . ولكن المنهيّ عنه في هذه الأفعال التي ذكرها إنما هو أمرٌ خارجٌ عنها مقارنٌ لها ، وهذا لايُبطلُ أصل العقد عند جمهور العلماء ، خلافاً للحنابلة والظاهرية ، فإنهم يرون أنه بالنّهي عن هذه الأوصاف يتصل الفساد بأصل العقد فيكون منهياً عنه .

[النّهيُ عن الأفعال الشّـــــــرعية دليلٌ على بقاءِ مشروعيتها]

[فأما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به تحقيقا لحكمه فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل بـه مـا أوجبـه واقتضـاه ، بـل يجـب العمل بالأصل في موضعه ، والعمل بالمقتضى بقدر الإمكـان ، وهـو أن يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا بأصله غير مشـروع بوصفه ، فيصير فاسدا مثل الفاسد مـن الجواهـر ، ولا تنـــــافي فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالإحرام الفاسد ، فوجب إثباته علـى هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ، ومحافظة لحدودها] .

قوله :{ فأما القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به} أي بالنّهي[١] { لحكمه } أي لحكم النّهي ؛ لأنّ القبحَ من حكم النّهي بطريق الاقتضـــاء ، { تحقيقه } أي تحقيـــــقُ القُبحِ ، { يبطل به } أي بتحقيق القبح ، { مـا أوجبه} أي الذي أوجبَ النّهيَ القبحُ ، فكان الضمير المستكنّ في { أوجبـه} راجعاً إلى الاسم الموصول ـ والمراد به النّهي ـــ ، والبـارز إلى { القبـح } وفي قوله :{ فلا يجوز تحقيقه } إلى آخره ، تعريضٌ لمذهـب الخصـم ، فـإنّ علـى مذهبه يلزم ذلك .

وبيـــان ذلك ، أنّ القُبحَ لما ثبت في المنهيّ عنه ينبغي أنْ يكون القُبحُ في وصْفِ الأفعالِ الشّرعية لا في ذواتِهـا وأعيانِهـا ، لأنّـه حينئـذٍ لم تبْـقَ الأفعـالُ الشرعيّة ، إذْ بقاؤها شرعيّتُها ، ولما اتّصفت أعيانُهـا بـالقُبحِ لم تبْـقَ مشـروعةً

---

[١] في (د) : بالمنهيّ .

أصْلاً ، إذْ المشروعيّةُ مع القُبحِ لا يجتمعان ، فحينئذٍ يكون ذلك نسْخاً لا نهْياً فثبتَ أنّ في تحقيق القُبحِ في عينِ الأفعالِ الشّرعية إبطالُ النّهي ـ وهو مقتضَى القُبح ـ ، والمقتـضَى إنما يثبتُ لتصحيح المقتضِي لا لإبطاله ، وفي جعْلِ القُبحِ (في)[1] عينِ الأفعالِ الشّرعية يلزمُ ذلك ، فلا يصحّ ، فكان هـذا في الحقيقة قولاً بموجَب العلّة ، فإنّه قال[2] :{ **النهي في اقتضاء القبح حقيقة** } فنقـول : لما كان القُبحُ مقتضىً له ينبغي أنْ يثبتَ على هذا الوجه الذي ذكرنـا حتـى لا يلزمَ بطلان المقتضِي ، ولا يلزم من بطلانه بطلان المقتضَى[3] .

قوله:{ **بل يجب العمل بالأصل** } وهو المقتضِي ـ أي النّهي ـ(أي)[4] فيجبُ العملُ بالنّهي على إبقائه نهْياً ، وذلـك فيمـا قلنـا : بـأن يُجعـل القُبـحُ وصْفاً للمشروع ، فيصير مشروعاً بأصلهِ غيرَ مشروعٍ بوصفـه ، لأنّـه اجتمـع [٨٨/أ] في النّهي عن الأفعال الشّرعية شيئانِ متنافيـــــان :

ـ المشروعيّةُ . ـ والقُبحُ .

المشـــروعيّة ؛ لضرورة بقاءِ النّهْي نهْياً ، إذْ لو لم يبقَ مشروعاً يكون نسْخاً لا نهْياً[5] ، **والقُبـــحُ** ؛ لضرورة حكمةِ النّاهي ، لأنّ النّـاهي الحكيم

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) أي الشافعي ـ رحمه الله ـ ، وقد سبق هذا النقل عنه في كلام الأخسيكتي صاحب المتن ص (٦٥٨) من هذا الكتاب ، وكان شرح السّغناقيّ له ص (٦٧٤) .

(٣) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٦/١ .

(٤) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٥) بينما يرى الجمهور أنّه لامانع من حمل النّهي على النسخ ، كما إذا قال الموكّل لوكيله : لا تبـــعْ هذا ، فإنّه وإنْ كان نهْياً في الصِّيغة لكنه نسخٌ في الحقيقة .

أنظر : المحصول ، للرازي ، ٥٠٤/٢/١ ، تحقيق المراد ، للعلائي ، ص ٣٨٧ .

لا ينْهَى إلاّ عن شيءٍ قبيح ، وفيما قلنا عملٌ بقـدْرِ الإمكـان ، وإنما لم يعكـس ذِكْرَ جوابه فيما ذكره أبو اليسْر ـ رحمه الله ـ(١) .

ولأنّ (القُبحَ)(٢) لما نشأَ من ضرورة [١٠٨/ب] حكمةِ النّاهي كـان الصّرفُ إلى الوصْفِ أوْلى(٣) (لأنّ الضّرورة تندفع به)(٤) .

قوله :{ مثل الفاسد من الجواهر }(٥) ، يقال : لحمٌ فاسـدٌ ، إذا أنْـتنَ وتغيّرت صِفتُه ولكن بقِيَ منتفعاً بأصْلِه ، فأما إذا وقعت الدِّيدانُ فيه بحيـث لم يبْقَ منتفعاً ، حينئذٍ يقال له : لحمٌ باطلٌ .

---

(١) حينما ذكر أبو اليُسْر الذي سبقت ترجمته ص (٦٨٢) ـ فيما نقل عنه قبـل قليـل ـــ أنّه أبطلَ الوصْفَ وجعلَ الأصْلَ مشـروعاً ولم يعكس ، فقـال:{ وليـس لأحـدٍ أنْ يقـول : لمـاذا لا يبقى مشروعاً من حيث الوصْف باطلاً من حيث الوصْف ؟ } أنظر ص(٦٨٢) من هذا الكتاب

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أي أنّ المشروعيّةَ والقُبحَ ـ وهمـا الوصفـان المتضـادان في النّهي ـــ ثبتـا في النّهي بطريـق الاقتضاء ؛ لأنّ الأصْل أنّ النّهي ينفي المشروعيّة ، فلا يبقى المنهيّ عنه مشـروعاً ولكـن لضـرورة بقاء النّهي نهياً صار الفعل المنهيّ عنه مشروعاً ، وكذلك يقـال في القبـح : ثبـتَ في المنهـيّ عنـه ضرورة حكمة النّاهي ؛ لأنه لاينهى إلاّ عن قبيح ، والمقتضَى ثابتٌ ضـرورةً ، والضّـرورة تندفـع بالأدنى ، فحينئذٍ ينصرفُ القُبحُ إلى الوصفِ دون الأصل ، لأنّ الضرورة تندفع بـه ، ولا حاجـة إلى نفي الأصل ، فيبقى مشروعاً .

(٤) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٥) الجوهرُ هـو الأصـل ، وفي عُـرف الحكمـاء هـو : ممكـن الوجـود لا في موضـوع ، وعنـد المتكلمين هو : حادثٌ متحيّزٌ ، ثمّ إنّ الجوهر ينقسم إلى :

١ ـــ بسيطٍ روحانيّ كالعقول والنفوس المجرّدة .

٢ ـــ بسيطٍ جسمانيّ كالعناصر .

٣ ـــ مركبٍ في العقل دون الخارج كالماهيّة البسيطة الجوهرية المركّبة من الجنس والفصل .

٤ ـــ وإلى مركبٍ منهما كالمولدات الثلاث .

= = =

قوله :{ ولا تنافي فالمشروع يحتمل الفساد } هذا جوابٌ لإشكال مقدّر ، فإنّ الشافعي - رحمه الله - يقول : بين كوْن الشئ الواحد مشروعاً وفاسداً تنافٍ ؛ إذْ الشّرعية تدلّ على الحُسن ، والفسادُ يدلّ على القُبح(١) !

قلنا : المشروعُ يحتملُ الفسَادَ بوصْفِه بالنّهي كالإحرام الفاسد ، يعني لو جامع المحرم قبْلَ الوقوفِ بعرَفَة يفسُدُ إحرامه ، ويجب عليه المضيّ على ذلك ، ولو ارتكب شيئاً من محظوراتِ إحرامِه يجبُ الجــزاء — وهو دليلُ بقاءِ مشروعيّته — ويجبُ عليه القضَاءُ في العامِ القَابل — وهو دليلُ فسَادِ وصْفِه — ، وكذلك لو أحرمَ مجامعاً يصير محرِماً مع كوْن الإحرام منهياً عنه في حالة الجماع ، فإذا جاز اجتماعُ الفسَادِ مع المشروعيّة في موضعٍ ، دلّ ذلك على أنّه جائزٌ عند قيام دليله ، فكذلك يجوزُ أنْ يجتمعا في موضعٍ آخَرَ عند قيامِ الدّليل ، وقد قامَ الدّليلُ على ذلك فيما نحن فيه ، فيجوز(٢) .

= = وقال الشيخ علاء الدين البخاري : الجوهر معرّب كوهر ، والمراد منه ههنا ما هو المفهوم فيما بين الناس ، وهو النوع الثاني من الأنواع السابقة .

أنظر : التعريفات ، للجرجاني ، ص ١٠٨-١٠٩ ، بيان كشف الألفاظ ، للامشي ، ص ٢٥٥ كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٢/١ ، الكليات ، للكفوي ، ١٦١/٢-١٦٣ ، التوقيف ، للمناوي ، ص ٢٥٨-٢٥٩ ، دستور العلماء ، ٤١٧/١-٤١٨ .

(١) ولهذا قال الشافعي : النّكاح أمرٌ حُمدت عليه ، والزّنا أمرٌ ذُمّت عليه ، فلم يجز أن يحمل أحدهما على الآخر . أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٢٨/٢ ، الإحكام ، للآمدي ، ٥٢/٢ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٥-٣٩٦ ، البحر المحيط ، ٤٤١/٢ .

(٢) لم يسلّم الجمهور لهم ذلك ، وقالوا : لم يقم دليلٌ على صحّة الأفعال الشرعيّة التي نَهى الشّارعُ عنها ، أمّا الحجّ والمضيّ في فاسده فلقيام الدليل عليه ، وفي مسالة ما لو أحرم مجامعاً فللجمهور فيه روايتان ، الأولى : أنه لاينعقد إحرامه أصلاً كما لاتنعقد الصّلاةُ مع الحدَث ، وهو الأصحّ ، والثانية : ما ذكره في الكتاب وهو الصّحة ، وهي روايةٌ مرجوحة .

أنظر : تحقيق المراد ، ص ٣٨٥ .

قوله :{ رعاية لمنازل المشروعات } لأنّ منزلة المقتضَى أنْ يكون تابعاً للمقتضِي ومصحِّحاً له ؛ لأنّه شرْطُ صحّته ، فلا يجوزُ أنْ يكون مبطلاً له ، لأنّ الإبطالَ دليلُ القوّة ، وهو في نفسِه أدونُ مرتبةً من المقتضِي ، فلا يصلحُ مبطلاً فيما (لم)(١) يوضع للتّصحيح(٢) ، فكيف فيما إذا كان وضْعُ الشيءِ وشرْعيّتُه لتصحيحِ شيءٍ آخر ثمّ هو يُبطله(٣) ؟ فلا يليقُ هذا بأوضاعِ الشّرع ! وفيما قلنا : إبقاءُ المقتضِي ــ وهو النّهْيُ ــ على حاله ، والمقتضَى ــ وهو القُبحُ ــ على حاله ، وجعْلُ القُبح في الوصْفِ ــ الذي هو تبعٌ ــ كما هو مرتبة المقتضَى رعايةٌ لمنازلِ المشروعات ، والشّافعي - رحمه الله ــ لم يُراعِ هذه المنازل .

قوله :{ ومحافظة لحدودها } (فإنّ)(٤) فيما قلنا يبقى النّهيُ على حِدَةٍ كما كان ، والنّسخُ على حِدَةٍ كما كان ، وما هو الأصْلُ والتّبعُ في النّهْي والنّسخ يبقى كلّ واحدٍ [٧٢/د] منهما على حِدَة ، وقد ذكر في "التقويم" :{ أنّ النّسخَ رفعٌ للمشروع ثمّ ينعدمُ أداؤنا لانعدامِ المشروع ، والنّهيُ تحريمٌ للفعل ثمّ ينعدمُ المشروعُ بامتناعنا عن الأداء }(٥) ، فكان انعدامُ المشروع أصلاً في النسخ وفرعاً في النّهي ، وحرمة الفعل أصلاً في النّهي وفرعاً في النّسخ .

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) في (ب) : في التصحيح .

(٣) أنظر : أصول السرخسي ، ٨٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٦٨/١ .

(٤) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٥) التقويم ، للدبّوسي (٢٥ ـ أ) .

[فروعٌ على هذا الأصل]

[وعلى هذا الأصل قلنا : إن البيع بالخمر مشروع بأصله في محله ـ وهو وجود ركنه ـ وغير مشروع بوصفه ـ وهو الثمن ـ لأن الخمر مال غير متقوم ، فصلح ثمنا من وجه دون وجه ، فصار فاسدا لا باطلا .

— وكذلك بيع الربا غير مشروع بوصفه ، وهو الفضل في العوض .

— وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربا .

— وكذلك صوم يوم النحر مشروع بأصله ـ وهو الإمساك لله تعالى في وقته ـ غير مشروع بوصفه ـ وهو الإعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم ـ ، ألا ترى أن الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه ، والنهي يتعلق بوصفه ، وهو أنه يوم عيد فصار فاسدا ، ولهذا صحّ النذر به عندنا ؛ لأنه نذر بالطاعة ، وإنما وصف المعصية متصل بذاته فعلا ، لا باسمه ذكرا ، ووقت طلوع الشمس ودلوكها صحيح بأصله فاسد بوصفه ، وهو أنه منسوب إلى الشيطان كما جاءت به السنة ، إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت لأنه ظرفها لا معيارها ، وهو سببها ، فصارت الصلاة فيه ناقصة لا فاسدة ، فقيل : لايتأدى بها الكامل وتضمن بالشروع ، والصوم يقوم بالوقت، ويعرف به ، فازداد الأثر فصار فاسدا ولم يضمن بالشروع .

ولا يلزم النكاح بغير شهود ؛ لأنه منفي لقوله ﷺ :﴿ لا نكاح إلا بشهود ﴾ فكان نسخا ، ولأن النكاح شرع لملك ضروري لاينفصل عن الحل ، والتحريم يضاده ، بخلاف البيع لأنه شرع لملك اليمين ، والحل فيه تابع ، ألا ترى أنه شرع في موضع الحرمة ، وفيما لا يحتمل الحل أصلا ، كالأمة المجوسية والعبيد والبهائم .

ولا نقول في الغصب : إنه يثبت الملك مقصودا به ، بل يثبت شرطا لحكم شرعي ـ وهو الضمان ـ لأنه شرع جبرا فيعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له ، فصار حسنا لحسنه .

ـــ وكذلك الزنا لايوجب حرمة المصاهرة أصلا بنفسه ، وإنما هو سبب للماء ، والماء سبب للولد ، والولد هو الأصل في استحقاق الحرمات ، ولا عصيان ولا عدوان فيه ، ثم يتعدى منه إلى أطرافه ، ويتعدى إلى أسبابه ، وما قام مقام غيره فإنما يعمل بعلة الأصل ، ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظر إلى كونه مطهرا وسقط وصف التراب ، فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لايوصف بذلك في إيجاب حرمة المصاهرة] .

قوله :{ وعلى هذا الأصل } ثمّ فرّع على الأصل المذكور ـ وهو أنّ القُبحَ لمعنىً في وصف المنهيّ عنه يوجب فساد المنهيّ عنه في وصفه ولا يُعدمُ أصله ـ مسائل ، منها :

[الأولى] : أنّ البيعَ بالخمْرِ مشروعٌ بأصْلِه(١) ، إذْ الأصْلُ في البيعِ وسائرِ التصرّفات الشرعيّة هو الرّكنُ(٢) والأهلُ(٣) والمحلُّ(٤) ، ولا فسَادَ ولا خلَلَ في هذه الأشياء ههنا ، فيبقى أصله مشروعاً كما كان لوجود هذه الأشياء بلا خَلَل ، وإنما جاء الفسادُ باعتبار الثّمنِ الذي هو يجري مجرى (الوصْف ، لأنّ

(١) صورة هذه المسألة : ما لو اشترى عاقلٌ ولو مميّزٌ من مثله عيناً مباحة النّفع وجعل الثّمنَ المقابلَ لها خمراً .

(٢) وهو الإيجابُ والقبول ، وفي الصورة السابقة هذا الرّكن قد وُجد وهو قول البائع : بعتُ ، وقول الآخر : قبلتُ .

(٣) لما أنّ العاقدان أهلاً لسائر التصرفات الشرعيّة ، فكان ركن الأهليّة في هذا العقد موجود .

(٤) أي محلّ العقد ـ وهي العين المباحة النّفع ـ ، فهذه الأمورُ الثلاثة التي هي أصلٌ لسائر التصّرفات الشرعيّة قد وُجدت .

الوصْفَ تبعٌ للموصــوف ، فـلا يتوقّـف وجـود الموصـوف إلى[١] وجـود)[٢] الوصف ، بلْ يتوقّـفُ وجـودُ الوصْـفِ إلى[١] وجـودِ الموصـوف؛ ليقـوم بـه ، فكذلك ههنا يشترطُ وجودُ المبيع ملكاً زمانَ البيعِ دون وجـود الثّمـن ملكـاً ، حتى إنّ فقيراً لا يملكُ فلساً لو اشترى دُرَّةً[٣] بألف دينارٍ ، يصحّ البيع ويملـكُ الدّرّة ، وكذا البيع يُضاف إلى المبيـع دون [**٧٩/جـ**] الثّمـن ، وكـذا ينفسـخُ البيعُ بهلاكِ المبيعِ قبل التّسليمِ دون الثّمن ، وكذا تصحّ الإقالةُ عند هلاك الثّمنِ دون المبيع ،وإذا كان كذلك كان القُبحُ النّاشـئُ مـن قِبَـل الثّمـنِ بمنزلـة القُبـحِ النّاشئ من قِبَل الوصْف .

والثّمن ــ فيما نحن فيه ــ مالٌ غير متقوّم ، **أمّا أنّـه مـالٌ** فلوجـود حـدِّ المالِ فيه وهو : الشّيءُ الذي خُلق لمصلحة الآدميّ ويجري فيه الشّحُّ والضِّنّة[٤] ، والخمْرُ كذلك فكان مالاً ، ولأنّ النّاسَ يتموّلون الخمر ، إذْ التموّلُ عبارةٌ عـن صِيانةُ الشّئ وادّخارُه لوقت الحاجة ، وصِيانةُ الخمْرِ ليصـير خـلاً فيُصـرف إلى قضاء الحوائج أمرٌ معتادٌ مشروع ، بمنزلة من يُحـرِم ولـه صُيـود ، فـإنّ الصّيـدَ لايكون متقوّماً في حقّ تصرّفه حتى لايتمكّن من التصرّف فيه ، ويكـون محـرّم العين في حقّه ، ولكن لاينعدمُ أصـل المـال فيـه باعتبـار مآلـه ، وهـو مـا بعـد التّحلل من الإحرام .

---

(١) سبق أكثر من مرّة أنّه ـ رحمه الله ـ يعدِّي الفعلَ (يتوقّف) بـ(إلى) دون (على) ، فلعلّ له وجهاً في ذلك .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٣) الدُّرَّة : بضمّ الدّال اللّؤلؤة العظيمة ، والجمعُ (دُرّ) بحذف الهاء ، سُمّي بذلك لاضطرابٍ يُرى فيه لصفـائه ، كأنّه ماءٌ يضطرب .

أنظر : تهذيب اللغة، ٦١/١٤ ، معجم مقاييس اللغة، ٢٥٦/٢ ، المصباح المنير، ص ١٩١-١٩٢

(٤) أنظر تعريف المال في : التمهيد ، لابن عبدالبرّ ، ٥/٢ ، المغرب ، للمطرزي ، ص ٤٣٦

وأمّا أنّه غير متقـــوَّم ؛ فلأنّ المتقوَّم هو الذي يجبُ إبقاؤه إمّا بعينِـه أو ببدَلِه ، والخمْرُ ليس بواجبِ الإبقاءِ في حقِّ المسلم ، حتى لو أهلَكَ(١) أحدٌ خمْرَ مسلمٍ لا يضمن ، فلا يكون [**١٠٩/ب**] متقوّماً ، وإذا كان كذلك فهـو يصلحُ ثمناً من حيث إنّـه مـالٌ ، ولا يصلـحُ ثمنـاً مـن حيـث إنّـه غـير متقـوَّم ، فقلنـــــا : بأنّ البيع به يكون فاسداً لا باطلاً(٢) ، فيثبتُ ملكٌ حرامٌ به كما اقتضاهُ مثل هذا السّبب ، إذْ الحكمُ يثبتُ على حسب الدّليل(٣) .

[**الثانية**] : ومنها : بيعُ الرّبا ، فإنّه بيعٌ ؛ لوجود حدِّ البيع فيه وهو : مبادلـةُ المالِ بالمالِ على سبيل التّراضي ، وقد وُجـد هـذا الحـدُّ بركنـهِ وأهلـهِ ومحلّـهِ ، فكان مشروعاً بأصْلِه ؛ لانعدام الخَلَل فيما يقومُ به البيع ، وإنما جاء القُبحُ مـن قِبَل انعدامِ [**٨٩/أ**] شرْطِ الجواز ـ وهو المساواةُ في القدْر ـ فكما أنّ بوجـودِ

---

(١) في (أ) و (ب) و (د) : استهلك .

(٢) في (ج) : يكون باطلاً لا فاسداً ، وهو خطأ .

(٣) فرّق الحنفيّة في هذه المسألة في الوصف ـ وهو الثّمن ـ بين حالتـــين :
الحالة الأولى : وهي ما ذكره السّغناقي ـ رحمه الله ـ هنا وهـــو كوْن الثّمن مالاً غير متقوّم ، ومثّلوا له بالخمر والخنزير ، قالوا : العقد يكون هنا فاسداً لا باطلاً ، يوجب الملك عند القبض .
الحالة الثانية : إنعدامُ صفة الثّمنية ، كالبيع بالميتةِ والدّم ، بأن تُجعل الميتـةُ أو الـدّم ثمنـاً للعيـن ، فالمسمّى للثّمنية هنا ليس بمالٍ ولا متقوَّم ، لا باعتبـار الحـال ولا باعتبـار المـآل ، قـالوا : فـالعقد والحالة هذه يكون باطلاً لا فاسداً .

أمّا عند الجمهور فالمنهيّ عنه وإن كان وصفاً للعقـد إلاّ أنه وصفٌ لازم ، لذلك فالنّهي عندهم فيه يقتضي الفسادَ ، والفسادُ والبطلانُ مترادفان .

أنظر : أصول الجصاص ، ٢/١٨٠-١٨١ ، التقويم (٢٥ ـ ب) ، أصول السرخسـي ، ١/٩١ كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٦٨ ، التحصيل ، لسراج الدِّين الأرمـوي ، ١/٣٣٨-٣٣٩ ، الإبهاج ، لابن السّبكي ، ١/٦٩ ، أرشاد الفحول ، ص ١١١ .

شرطٍ مُفسِدٍ لا ينعدمُ أصْلُ المشروع ، فكذلك بانعدام شرطٍ مُجوِّزٍ لا ينعدمُ أصْلُ المشروع ، فقلنا : بأنّه مشروعٌ بأصلِهِ فاسدٌ بوصْفِه ، لورودِ الفسادِ من قِبَل وصْفِ الفضْلِ(١) على ما ذكرنا .

فإنْ قيل : قوله تعالى :﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾(٢) يوجِبُ نفْيَ أصْلِه شرعاً كقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم ﴾(٣) بلْ أوْلى ؛ لأنّه أضافَ هذا التّحريمَ إلى نفسِه ، وهناك الحرمة مُضافةً إلى الأمهات !

قلنا : الرّبا عبارةٌ عن الفضْل ، فمعنى قوله تعالى :﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ أي حرّم اكتسابَ الفضْلِ الخالي عن العِوَضِ بسبب التّجارة ، ونحن نثبتُ هذه الحُرمة ، ولكن بيّنا أنّه ليس من ضرورة الحُرمة في ملك اليمين إنتفاءُ أصْلِ المِلْك ، بلْ فيه يمكن إثباتُ صفة الحُرمة مع بقاءِ الملك مشروعاً ، كالعصير يتخمّر ، وكمن اشترى أمةً مجوسيّةً أو مرتدّة ، فأمكن كذلك فيما شُرع سبباً لملك اليمين ، كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ(٤) .

[الثالثة] : ومنها البيعُ بالشرطِ المُفسدِ للبيع ، فإنّ الشّرطَ الفاسِدَ في معنى الرّبا ؛ لأنّ الشّرطَ إنما يُفسِدُ البيعَ إذا كان فيه نفعٌ لأحد المتعاقدين وهو مخالفٌ

(١) في (ج) : من قِبَل وصف الفساد .

(٢) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٢٣) من سورة النّساء .

(٤) أصول السرخسي ، ٨٩/١ ، ٩١ .وانظر أيضاً : التقويم (٢٤ ـ ب)(٢٥ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٢٧٠/١ .

ولكنّ الإمام أبابكر الجصّاص ـ رحمه الله ـ من الحنفيّة قال ببطلان هذه العقود لا بفسادها ، وعدم ثبوت الملك بها ، واستدلّ على ذلك بوجوهٍ ذكرها في "أصوله" .

أنظر : أصول الجصّاص ، ١٨٩/٢-١٩١ . وانظر أيضاً : تحقيق المراد ، ص ٣٨٨-٣٨٩ .

لمقتضى العقد إلى آخِره ، وعلى هذا التقديرِ كان في معنى الرّبا ، لأنّ الرّبا عبارةٌ عن فضْلِ مالٍ خالٍ عن العِوَضِ المشروطِ في البيع ، والمقصودُ من المالِ الانتفاع ، فيكون النّفعُ في حقّه في معنى فضْلِ المال ، لأنّه ينتفعُ به(١) ولأنّ الشرطَ الفاسِدَ باعتبارِ مخالفته لمقتضى العقدِ صار كالرّبا ، فإنّ الرّبا مخالفٌ لمقتضى العقد ؛ لأنّ الأموالَ(٢) عند المقابلةِ بجنسها تقتضي المساواة ، لتساويها في الماليّة إذ ذّاك ، فإذا زِيدَ أحدُ العوضين على الآخر ــ مع ذلك ــ (كان)(٣) مخالفاً لمقتضى العقد ، فأُلحِقَ الشرطُ الفاسدُ بالرّبا في إفسادِ العقد ، ولكن لما لم يؤثِّر فيما يقومُ به البيعُ من الرّكنِ والأهلِ والمحلِّ ، لم يَسْرِ ذلك الفسادُ إلى أصل المشروع(٤) .

---

(١) في (ج) : لأنه لا ينتفعُ به .

(٢) في (ج) : لأنّ الأمور .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) أنظر : التقويم (٢٥ـ ب) ، أصول البزدوي ، ١/٢٧٠ .

يقول الشاشي ـ رحمه الله ـ :{ فأما موجَبُ البيعِ ثبوتُ الملك ، وموجبُ النّهي حُرمة التّصرف ، وقد أمكن الجمعُ بينهما بأن يثبتَ الملكُ ويحرم التّصرف } . أصول الشاشي ، ص ١٦٨ .

ولكن شَرَط الحنفيةُ لثبوت الملك هنا اتّصالَ القبض به يقول السرخسي :{ البيعُ الفاسدُ يكون مشروعاً بأصله موجباً لحكمه ــ وهو الملك ــ إذا تأيّد بالقبض } أصول السرخسي ، ١/٨٩ . وعلّل ذلك البخاري بقوله:{لأنّ السببَ لما ضعُف بصفة الفسادِ لم ينهض سبباً للملك إلاّ بأن يتقوّى بالقبض ، كالهبة والتبرعات ، فانعدم الملكُ قبل القبض ؛ لقصورِ السبب } . كشف الأسرار ، ١/٢٧٠ .

[الرّابعة] : قوله :{ وكذلك صوم يوم النحر مشروع بأصله وهو الإمساك لله تعالى في وقته }(١) فإنْ قلت : ههنا دعويان :

إحداهما : قوله :{ وهو الإمساك لله تعالى } فلا نُسلّم أنّ الإمساكَ في هذا اليوم لله تعالى ، وإنما يكون الإمساكُ له أنْ لو كان بإذْنِه ، وهو قد نَهَى عنه ، فلا يكون الإمساكُ له !

---

(١) ينبغي هنا تقييدُ محلّ النّزاع وتحريره ، فإنّ صوم يوم النّحر والفطر وأيام التشريق أيامٌ نُهي عن الصيام فيها ، وسبق ذكرُ العلّة في ذلك وهي أنها أيامُ أكلٍ وشربٍ وضيافةٍ لله تعالى ، فلا يصحّ للعبد أن يتطوّع بالصيام في هذه الأيام ، حتى الحنفيّة الذين قالوا بأنّ الطاعات تلزمُ بالشروع قالوا : الصّوم هنا لايلزمُ بالشروع ، بل يجبُ على المتطوِّع الخروج عن موجَب هذا النّهي ؛ لأنّ المأتيّ به معصية .

لكنّ الخلاف بين الحنفية والجمهور هل الصّوم في هذه الأيام مشروعٌ أم لا ؟ أي هل النّهي عن صومه يقتضي فساده فيما لو وقع ؟ قالت الحنفية : هذه الأيام أيامٌ كسائر الأيام ، والمنهيّ عنه إنما هو وصفٌ زائدٌ على اليوم ، فكان المنهيّ عنه وصفاً لازَمَ اليوم ، حتى إنّ من نذر صوم سنةٍ بعينها قالوا : يجب عليه فطرُ هذه الأيام ثمّ عليه القضاء ، أما الشّافعي وزُفر - رحمهما الله - فقالوا : لا قضاءَ عليه ؛ لأنّ الصّوم في هذه الأيام ليس بمشروعٍ أصلاً ، أمّا لو نذَرَ أنْ يصوم يوم النّحر ، أو قال : للهِ عليّ أن أصوم غداً - وغداً يوم النّحر - فلأبي حنيفة - رحمه الله - ثلاث روايات :

الأولى : توافقُ الجمهور ، وهي رواية ابن المبارك عنه - رحمهما الله - وهي : عدمُ صحّة الصّوم أصلاً .

الثانية : أنه يُؤمر بصوم يومٍ آخر ، ولكن لو صام خرج عن موجب نذره .

الثالثة : إن قال : للهِ عليّ صوْم يوم النّحر ، أو قال : غداً - وغداً يوم النحر - صحّ نذره ، وهي رواية الحسن عنه - رحمهما الله - .

أنظر : الأصل ، للإمام محمد بن الحسن ، ٢/٢٩٥ -٢٩٦ ، مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢/٤١ ، المختلف ، لأبي اللّيث السّمرقندي (٣١ - أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٣/٩٥ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١/١٣١-١٣٢ ، الغرّة المنيفة ، للغزنوي ، ص ٦٩-٧٠ .

والثانية : قوله :{ في وقته } وهذا أيضاً غير مسلّم ؛ لأنّ يومَ العيدِ ليس بوقتٍ للصّوم ؛ للنّهي، ولهذا لا يصلُحُ هذا اليومُ لقضاء صومٍ من الواجبات !

قلت : أمّا الإمساكُ فإنّه لله تعالى ؛ لما أنّ الصّومَ كونه لله تعالى باعتبار منْعِ النّفسِ عن اقتضاءِ الشّهوة لابتغاءِ مرضاة الله ، وقد وُجد هذا المعنى ، إذْ قهْرُ النّفسِ[1] بمنْعِها عن اقتضاءِ الشّهوة في هذا اليوم أظهر ، لكثرة أعيان المشتهيات ، وتيسُّر إصابتها غالباً .

وأمّا الوقت فإنّ يومَ العيد يومٌ كسائر الأيام ، فكان الصّومُ مشروعاً فيه ، وبالنّهي لم تنعدم المشروعيّة ـ لما ذكرنا ـ حتى إنّ الشّرعَ أَمَرَ بالفِطْرِ فيه لا أنْ جعلَه مفطِّراً ، بخلاف اللّيل فقد جعله مفطِّراً بدخول اللّيل بقوله ﷺ : ﴿ فقد أفطرَ الصّائم ﴾[2] أكَلَ أوْ لم يأكُل ، كذا في "المبسوط"[3] ، والنّهيُ يجعلُ الأداءَ من العبْدِ فاسداً ، فلذلك لايصلحُ لأداءِ شيءٍ من الواجبات ، لأنها وجبت كاملةً بأصْلِها ووصْفِها ، فلا يتأدّى بالنّاقص ، ولكن صِفَةَ الفسَادِ لا تمنعُ بقاءَ أصْلِه شرعاً ـ على ما ذكرنا من فساد إحرام المحرم وبقاء شرعيّته بالإجماع[4] ـ .

---

(١) في (ج) : إذ فيه قهْر النفس .

(٢) **متفقٌ عليه** عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ إذا أقبلَ الليلُ من ههنا وأدبرَ النّهارُ من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصّائم ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب متى يحلّ فطر الصائم ، ٦٩١/٢(١٨٥٣) ، صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النّهار ، ٧٧٢/٢(١١٠٠) .

(٣) المبسوط ، للسرخسي ، ٩٦/٣ .

(٤) ص (٦٨٧) من هذا الكتاب .

والقاطعُ لشَغَبِ الخُصوم في أنّ يومَ العيدِ وقتٌ صالحٌ للصّومِ وليس هُوَ كالليلِ هو : أنّ منْ فاتَ منه شهر رمضان بمرضٍ[١] أو سفرٍ (ثمّ)[٢] صحَّ أو أقامَ وأدركَ عشرة أيامٍ ، ومن جملة العشرة يوم الفطر وأيّام النّحر[٣] ثمّ ماتَ فعليه وجوبُ فِدْيَة عشرة أيامٍ بالإجماع ، فعُلم بهذا أنّ أيّامَ العيدِ داخلةٌ تحت قوله تعالى :﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ وصالحةٌ للصّوم شرعاً ، كذا ذكر المسألة شيخي - رحمه الله -[٤] .

ثمّ النّهيُ ليس لأنّه صومٌ شرعيٌّ [١١٠/ب] ولكن لما فيه من معنى ردِّ ضيافة الله تعالى ، وإليه وقعت الإشارة في قوله ﷺ :﴿ فإنّها أيامُ أكلٍ

---

(١) في (ب) : لمرضٍ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) لو قال : أو أيامُ النّحر ، لكان أحسن .

(٤) أي الإمام حافظ الدين البخاري ، وقد سبقت ترجمته ص (٣٤) من القسم الدراسي ، كما سبق التعريف بكتابه - رحمه الله - في القسم الدّراسي ص (١٢٠) .

أنظر هذه المسألة في : الجامع الصغير ، للإمام محمد بن الحسن ، ص ١٤١-١٤٣ ، التقويم (٢٥ - ب) ، أصول الجصّاص ، ١٧٧/٢ ، أصول الشاشي ، ص ١٦٩ ، أصول البزدوي ، ٢٧٠/١-٢٧٢ ، أصول السرخسي ، ٨٨/١ المبسوط ، ٨١/٣ ، ٩٧ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٣٢-٢٣٣ .

ومع أنّ الحنفية يقولون بصحّة نذر صوم يوم النّحر أو الفطر أو أيام التشريق ولو صامه صحّ صومه وسقط موجب نذره ، لكنهم يقولون بتأثيمه ، فهو آثمٌ عندهم ، كذلك أيضاً قالوا بإنه لايقع عن صومٍ واجبٍ عليه من قضاءٍ أو كفارةٍ أو نحوها ، ولو فعلَ لم يُجزئه وبقيَ الواجب عليه في ذمّته ، وكذلك أيضاً قالوا : بأنه لايلزم بالشّروع خلافاً لسائر الطاعات والنوافل ؛ لأنّ الشروع فيه متّصلٌ بالمعصية ، فأُمر بالقطع حقاً لصاحب الشرع عند أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله - وقيل : عند أبي يوسف فقط يجبُ عليه قطعها ويجبُ عليه القضاء .

وشُرْب ﴾ (١) والصّــــوم سببٌ لوجود هذه المعصية في هذه الأيام ، فـإنّ ردَّ الضِّيافةِ لا يتحقّقُ بدون الصّـــوم [٧٣/د] حتى قالوا : إنّه لو تركَ الأكلَ من غير نيّةِ الصّومِ لا يأثم ، والرِّواية في "ميزان الأصول"(٢) .

ثمّ ردُّ الضِّيـــــافةِ بالصّومِ في هذا اليومِ باعتبارِ صِفةِ اليوم ، وهو أنّه يومُ عيد ، فيثبتُ القُبحُ في الصِّفة دون الأصْـــل ،كذا في "أصول الفقـه"(٣) لشمس الأئمّة(٤) ، و"التقويم"(٥) فجعل(٦) الوصْفَ فيهما كونه يومَ عيدٍ ــ كما ترى ــ وجعله في "أصول الفقه"(٧) لفخر الإسـلام(٨) وفي "المختصر"(٩) الإعراضَ عن ضيافة الله تعالى ، وكلاهما صحيـح ، غير أنّ شمس الأئمـة(٤) والقاضي الإمام أبا زيدٍ(١٠) - رحمهما الله - نظرا إلى صفة المحلّ ــ وهو اليوم ــ ونظر فخر الإســـلام(٨) - رحمه الله - إلى جانب الفعل ــ وهـو الصّوم ــــ ، أو نقول : هذا يتضمّن ذاك ، وذاك يتضمّن هذا ، فكانا سواءً ، فإنّ بـالصّوم إنما يتحقّق(١١) الإعراضُ عن ضيافة الله تعالى باعتبار أنّه يومُ عيد ، فإنّـه كـان

---

(١) سبق تخريجه ص (٦٦٧) من هذا الكتاب .

(٢) الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٣٢ .

(٣) أصول الفقه ، للسرخسي ، ٨٨/١ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٥) التقويم ، للدبوسي (٢٥ - ب) .

(٦) لوقال : فجعلا ، لكان أحسن ؛ لأنّ الضمير عائدٌ على القاضي أبي زيد وشمس الأئمة .

(٧) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٢٧٢/١ .

(٨) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٩) أنظر ص (٦٩٠) من هذا الكتاب ، وهو اختيــارُ علاء الدِّيـن السـمرقندي في "الميزان" ص ٢٣٢ .

(١٠) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) .

(١١) في (د) : لا يتحقّق .

يوجدُ الصّومُ في غير هذا اليومِ ولا يوجدُ الإعراض ، والصّومُ في يومِ العيدِ إنما كان منهياً عنه باعتبار أنّه يتضمّن الإعراضَ عن ضيافة الله تعالى ، حتى إنّ فخر الإسلام ــ رحمه الله ــ جعل كونه [٨٠/جـ] يومَ [٩٠/أ] عيدٍ وصفه أيضاً بعده(١) .

ثمّ كونه يوم عيدٍ وصفاً لليوم ظاهر ؛ فإنّ العيديّة صِفةٌ زائدةٌ في اليوم غير داخلةٍ في ماهيّته ، لوجود اليوم بدون كونه (عيداً ، فكان)(٢) صِفةً له ، وأما كوْن الإعراضِ صِفةً لليومِ فيصحُّ أيضاً ؛ لأنّ في غير هذا اليوم كان يوجد الصّوم ولم يوجد الإعراض ، ولا يوجد هو في هذا اليوم بدون الإعراض ، فكان صومُ هذا اليوم صوماً موصوفاً بصفة الإعراض ، وممتازاً عن سائر الصِّيامات ، والصّفة هي التي تُفرِّق بين المشتَرَكيْن لما عُرف في "المفصَّل"(٣) فصحّ أنْ تكون صفةً للصّوم .

---

(١) العبارة هكذا في جميع النسخ ، والمعنى هو أنّ فخر الإسلام ـ رحمه الله ــ جمع بين هذين الوصفين ــ أي الإعراض عن ضيافة الله تعالى ، وكونه يوم عيد ــ ونصُّ كلامه ـ رحمه الله ـ : { صومُ يوم العيد وأيام التشريق حسنٌ مشروعٌ بأصله ، وهو الإمساك لله تعالى في وقتِه طاعةً وقربةً ، قبيحٌ بوصفِهِ وهو الإعراضُ عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصّوم ، فلم تنقلب الطاعةُ معصيةً ، بل هو طاعةٌ إنضمّ إليها وصفٌ هو معصيةٌ ، ألا ترى أنّ الصّوم يقوم بالوقت ولا فسادَ فيه ، والنّهيُ يتعلّق بوصفه ــ وهو أنه يوم عيد ــ } فذكر الوصفين جميعاً .
أصول البزدوي ، ١/٢٧٠-٢٧٢ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) "المفصَّل" في النّحو للزّمخشري ، ص ١١٤ .

قوله: { لأنه نذر بالطاعة } أي نظراً إلى الأصْل ـ وهو أصل الصّوم ـ فإنّه مشروعٌ باعتبار أنّه لا خَلَل في وقته ـ وهو اليوم ـ فكان نذراً بالطّاعة ، فيصحّ .

قوله : { متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا } لأنّ الإعراضَ عن ضيافة الله تعالى إنما يتحقّق باعتبار فعل الصّوم ، ومن نذَرَ بصوْمِ يومِ العيدِ و لم يصُمْ بعدُ ، لم يكن مباشراً للإعراض ، فيصحّ نذْرُه .

ثمّ في فرْقُه بين الفعلِ والاسمِ إشارةٌ إلى الفرْقِ بين النّذرِ في هذه الأيام والشّروعِ في الصّوم فيها ، مع أنّ عندنا كلّ عبادةٍ تُلتزمُ بالنّذر تُلتزم بالشّروع كالحجِّ وعكسه الوضوء ، وذلك لأنّه بالشّروعِ باشَرَ المنهيّ عنه فلا يجبُ عليه الإتمام ، ولا يجبُ عليه القضَاءُ إذا فسَد[١] ، أما بالنّذرِ فما باشَرَ المنهيّ عنه ؛ لأنّ الإعراضَ إنما يتحقّق بالإمساكِ بالعزْمِ عليه ، أمّا لو نذَرَ بصوْمِ يومِ النّحر فصَامَه في ذلك اليوم خرَجَ عن موجَبِ نذْرِه ، لأنّه ما التزم إلاّ هذا القدْر ، وقد أدّى كمن قال : للهِ عليّ أن أعتقَ هذه الرّقبة ـ وهي عمياء ـ خرَجَ عن نذْرِه[٢] بإعتاقِها ، وإنْ كان لا يتأدّى شئٌ من الواجبات بها ، وكذلك لو نذَرَ أنْ يصلّي عند (طلوع)[٣] الشّمسِ فعليه أنْ يصلّي في وقتٍ آخَر ، وإنْ صلّى في ذلك الوقتِ خرَجَ عن موجَبِ نذْرِه . والمسائل في "المبسوط"[٤] .

---

(١) عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ، وهو ظاهر الرّواية ، وبه قال محمّد في "الجامع الصّغير" حين قال :{ رجلٌ أصبح يوم النّحر صائماً ثمّ أفطرَ ، فلا شئ عليه } ص ١٤٣ . وعند أبي يوسف يقضي ، وقيل : عند أبي يوسف ومحمّد ، كما سبق هـ (٤) ص (٦٩٧) وسيأتي تحقيق المسألة ص (٧١٠) من هذا الكتاب .

(٢) في "المبسوط" : خرج عن موجب نذره .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) المبسوط ، للسرخسي ، ٩٦/٣ .

[الخامسة] : قوله : { ووقت طلوع الشمس ودلوكها صحيح بأصله }(١) ؛ لأنّه وقتٌ خَلَقه الله تعالى كسائر الأوقات ، فكان محلاً لفِعْلِ الخيرِ الذي نصّ الله(٢) بقوله تعالى :﴿ وافْعَلُوا الخَيْرَ ﴾(٣) وقوله :﴿ فَاسْتَبِقُوا الخَيرَاتِ ﴾(٤) وقوله ﷺ :﴿ (الصّلاةُ)(٥) خيرٌ موضوعٌ فمن شاءَ فليستقلّ ومن شاءَ

---

(١) صورة هذه المسألة : فيما لو شَرَعَ صلاة تطوّعٍ في وقتٍ نُهي عن الصّلاةِ فيه ، قالت الحنفية : صلاته لاتوصف بالصحّة ولا بالبطلان ولا بالفساد ، بل توصفُ بالنّقصان ؛لأنّ أصل الصلاة مشروعٌ بأصلِ الوقت ، وإنما جاء النّهيُ لوصفٍ خارجٍ عن ماهيّة الصّلاة غير داخلٍ فيها ــ وهو كونُ الوقت المكروه منسوبٌ إلى الشيطان ــ فكان صحيحاً بأصلهِ ناقصاً بوصفه ، ولهذا لم يُجزئه عندهم أداءُ الكاملِ فيه ، فلا يصحّ أداءُ الفرائض والواجبات والمنذورات في ذلك الوقت ، واستثنوا منه عصرَ اليوم الذي هو فيه ، فيجوز له أن يؤدّي فيه الصّلاة ــ أي صلاة يومه ــ في الوقت المكروه ، وقد سبق بيانه ص (٥١٣) .

وسيأتي بإذن الله تعالى ص (٧٠٨) أنّ الصّلاةَ في الأوقات المكروهة وسطٌ بين صوم يوم النحر والصّلاة في الأرض المغصوبة من حيث النّهي ، فصوْمُ يوم النّحر صحيحٌ بأصلهِ فاسدٌ بوصفه ، لذا فهو لا يُضمن بالشروع ، والصّلاةُ في الأرض المغصوبة صحيحةٌ من حيث الأصلِ والوصفِ ؛ لأنّ الوصف المقارن لها ــ وهو الغصب ــ خارجٌ مجاورٌ ، لذلك لم يُطلقوا عليه اسم الوصف ، لأنّ صفة الشّئ ما كان قائماً به أو ملازماً له ، وهذا ليس كذلك ، لذلك يتأدّى بها الواجب النّاقص والكامل وتُضمن بالشروع ، أمّا الصّلاة في الأوقات المكروهة فقالوا : هي صحيحةٌ بأصلها ناقصةٌ بوصفها ، ولم يقولوا : هي فاسدة ، لذلك يتأدّى بها الناقصُ دون الكامل ، وتُضمن بالشروع ، ويصحُّ نذره بها أنظر : التقويم (٢٦ ــ ب) ، أصول الشاشي ، ص ١٦٩ ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٧٧/١-٢٧٩ ، المبسوط للسرخسي ، ١٥٠/١-١٥١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٣١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٤٨/١-١٤٩ ، فتح القدير ، لابن الهمام ، ٣٨٨/٢ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٣

(٢) في (ب) و (د) : الذي نصّ الله تعالى به بقوله .

(٣) الآية (٧٧) من سورة الحجّ .

(٤) الآية (١٤٨) من سورة البقرة .

(٥) ساقطة من (أ) و (ج) .

فليستكثر ﴾(١) ولا تقييد في هذه النّصوص بوقتٍ دون وقت ، فكانت الصّلاةُ جائزةً في جميعِ الأوقاتِ بـالنّظرِ إلى هـذه النّصـوص (خصوصـاً)(٢) علـى مـا ذكره الإمـــام شمس النّظر علاء الدِّين أبوبكر محمد بن أحمد السّـمرقندي(٣) - رحمه الله - في "ميزان الأصول" فقال :{الصّحيحُ أنْ يقال إنّ سببَ وجـوب التّصديقِ لله تعالى على المكلّف ترادُفُ نِعَمِ الله تعـالى عليـه مـن نعمـةِ الحيـاةِ وسلامةِ العقلِ والبدن ، وكذلك في سائر العبادات(٤) لا يُعقل كوْن أنْفُـس(٥) الأوقات أسباباً ، بلْ في الحقيقة الأسبابُ هي تتـابعُ نِعِـم الله تعـالى عليهـم في كلّ وقتٍ من هذه الأوقات الخمسة ، (وهي)(٦) سـببُ وجـوب [**١١/ب**] الصّلاة فيه شكراً لما أنعم عليهم }(٧) .

فعلى قوله ، كـانت الأوقـات كلهـا سـواءٌ في (حـقّ)(٨) أداءِ الشّـكرِ بالصّلاة والصّوم ؛ لتتابع(٩) النّعم ، فإنّ تتابعَ النّعَمِ دائمٌ فينبغي أنْ تـدومَ محليّـةُ

---

(١) **أخرجه الإمام أحمد** في "مسنده" عن أبي ذرّ رضي الله عنه ، ١٧٨/٥ ، ١٧٩ ، ٢٦٥ ، **والطبراني** في "الأوسط" عن أبي هريرة رضي الله عنه ، ١٨٣/١(٢٤٥) ، ورمـز لـه السـيوطي في "الجـامع الصغير" بالضعف ، ٢٤٧/٤(٥١٨١) ، وقال الهيثمي :{ فيه عبدالمنعم بن بشير وهو ضعيف } مجمـع الزوائد ، ٢٥٢/٢ ، ونسبه المناوي إلى الحاكم وابن حبان ، أنظر : فيض القدير ، ٢٤٧/٤ .

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٤) في (ب) و(ج) و(د) : وكذلك قال في سائر العبادات ، وكلمـة (قـال) زائـدة غـير موجودة في "الميـزان" أيضاً .

(٥) في (ج) : نفس .

(٦) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) .

(٧) ميزان الأصول ، ص ٧٤٩-٧٥٠ .

(٨) ساقطة من (ج) .

(٩) كتا النّعم ، هكذا رُسمت في (ب) .

الوقتِ للشّكر ، فكان جميع الأوقات صحيحاً بأصْلِه لأداءِ الشّكر ، ومـن أداءِ الشّكرِ الصّـلاةُ ، فكـان جميـع الأوقـات محـلاً لها ، فكـان صحيحـاً بأصلـه ، فكانت الصّلاةُ في الأوقاتِ الثلاثةِ صحيحة ؛ لأنّ وقتها صحيحٌ ولا قُبحَ فيـه ، وكذلك لا قُبحَ في أركانها وشروطها ، ولكـن فسـدت الأوقـاتُ الثلاثـةُ مـن حيث الوصف ؛ لأنّها منسوبةٌ إلى الشّيطان وذلـك في حديـث الصُّنـابِحيّ(١) رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ نهَى عن الصّلاة عند طلوع الشمس وقـال :﴿ إنّهـا تطلُعُ بين قرْني شيطان ، وأنّ الشيطان يزيّنها في عين من يعبدها حتى يسجدوا لها ، فإذا ارتفعت فارقها ، فإذا كان عند قيام الظّهـيرة قارنهـا وإذا مـالت فارقهـا ، فإذا دنت للمغيب قارنها وإذا غربت فارقها فلا تصـــــلّوا في هذه

---

(١) هو عبدالرّحمن بن عُسيْلة بن عسل بن عسّال المرادي ، من حمير ، أبو عبـدا لله الصُّنـابحي ، قـدِم المدينة بعد وفاة النبي ﷺ بخمس ليال ، فصلّى خلف الصّدّيق رضي الله عنه ، قال ابن سعـد :{ كان ثقةً قليل الحديث } وكان عبادة بن الصّامت رضي الله عنه كثير الثّناء عليه ، قال الذّهبي :{ بعضهم يَهِمُ فيـه فيقـول : عبدا لله الصُّنابحي ، وبعضهم يقول : أبو عبدالرّحمن الصُّنابحي }، وقال ابن حجر :{ هو رجـلٌ واحـد من قال : عبدالرّحمن فقد أصاب اسمه ، ومن قال : أبو عبدا لله فقـد أصـاب كُنيتـه ، ومـن قـال : أبـو عبدالرّحمن فقد أخطأ قلب اسمه فجعله كُنيته ، ومن قال: عبدا لله فقد أخطأ قلب كُنيته فجعلها اسمه } شَهد فتح مصر ، قال ابن معين : تأخّر إلى زمن عبدالملك بن مروان .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعـد ، ٤٤٣/٧ ، ٥٠٩ ، التـاريخ الكبـير، للبخـاري ، ٣٢١/٥-٣٢٣ (١٠٢١) ، سـنن الترمذي ، ٨/١ ، الإستيعاب ، ٨٤١/٢(١٤٣٩) ، ١٠٠٢/٣(١٦٩١) ، أسد الغابة ، ٤٧٥/٣(٣٣٥٤) ، سير أعلام النبـلاء ، للذّهبي ، ٥٠٥/٣-٥٠٧ ، تهذيب التهذيب ، لابن حجر ، ٢٢٩/٦-٢٣٠(٤٦٥) .

الأوقات ﴾(١) ، كذا في "المبسوط"(٢) .

قَرْنُ الشيءِ : قوّتُه(٣) ، أنا مُقرِنٌ لهذا الأمرِ أي مطيقٌ له ، وقوّةُ الشّيطان في هذه الأوقات الثّلاثة ؛ (لأنّه)(٤) يُسوِّلُ لعَبَدَة الشّمسِ أنْ يسجدوا لها فيها

---

(١) **أخرجه الإمام مالك** في "موطئه" عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبدا لله الصُّنابحي ، كتاب القرآن ، باب النّهي عن الصّلاة بعد الصبح وبعد العصر ، ٢١٩/١(٤٤) .

وبسنده من طريقه أخرجه كلٌّ من : **النسائي** في كتاب المواقيت ، باب الساعات التي نُهي عن الصّلاة فيها ، ٢٧٥/١(٥٥٩) ، **وابن ماجة** في كتاب إقامة الصّلاة ، باب ما جاء في الساعات التي تُكره فيها الصّلاة ، ٣٩٧/١ (١٢٥٣) ، **وعبدالرزّاق** في "مصنفه" في كتاب الصّلاة ، باب الساعات التي تكره فيها الصّلاة ، ٤٢٥/٢(٣٩٥٠) ، **والشّافعي** في "اختلاف الحديث" ، باب الساعات التي تكره فيها الصّلاة ، ص ٨٠ ، **والبيهقي** في "سننه الكبرى" كتاب إقامة الصّلاة ، باب النّهي عن الصّلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها ، ٤٥٤/٢ ، **والبغوي** في "شرح السنّة" في كتاب الصّلاة ، باب الأوقات التي نُهي عن الصّلاة فيها ، ٣٢٠/٣(٧٧٦) .

والحديث المتفق عليه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ:﴿ إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصّلاة حتى تبرز وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصّلاة حتى تغيب ولا تحيّنوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فإنّها تطلع بين قرْني شيطان ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب صفة إبليس وجنوده ، ١١٩٣/٣(٣٠٩٩) ، صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب الأوقات التي نُهي عن الصّلاة فيها ، ٥٦٧/١-٥٦٨(٨٢٨) .

(٢) المبسوط ، للسرخسي ، ١٥١/١ .

(٣) في (ج) : قَرَنَ الشيء : أي قَرَنه .

ومادّة (قَرَنَ) في اللّغة لها معانٍ عدّة ، منها ما ذكره صاحب الكتاب . أنظر : غريب الحديث ، لابن قتيبة ، ١١٥/٢-١١٦ ، تهذيب اللّغة ، للأزهري ، ٨٦/٩-٩٥ ، شرح السنّة ، للبغوي ، ٣٢١/٣ .

وقد ذكر ابن عبدالبرّ ـ رحمه الله ـ في "التمهيد" أقوال العلماء في المراد بـ(القرن) هنا في الحديث بما لا مزيد عليه . أنظر : التمهيد ، ٦/٤ ـ ١٧ .

(٤) ساقطة من (د) .

والتّثنيةُ(١) للمبالغة ، وقيل(٢) : إنّ الشّيطانَ يقابلُ الشّمسَ حين طلوعها وينتصبُ دونها حتى يكون طلوعها بين قوْديه ـ أي جانبي رأسِه ـ فينقلبُ سجودُ الكفّارِ للشّمسِ عبادةً له ، كذا في "جُمل الغرائب"(٣) ، والنّسبةُ إلى الشّيطانِ تورثُ الكراهةَ سواءٌ كان في ظرف الزّمان أو المكان ، ألا ترى أنّ الوقوفَ في جميع أماكن عَرَفة صحيحٌ إلاّ بطن عُرَنة ، والوقوفُ هناك(٤) غير صحيحٍ لما أنّ ذلك الموضع منسوبٌ إلى الشّيطان(٥) .

---

(١) هي في جميع النّسخ غير منقوطة ، فيحتمل أنْ تكون هذه الكلمة (والنّسبةُ للمبالغة) ولها وجه ؛ حينما نسب طلوع الشّمس وغروبها إلى قرني الشّيطان ، ويحتمل أنْ تكون (والتّشبيه للمبالغة) ولها وجه ؛ أي شبّه طلوع الشّمسِ وغروبها بطلوعها وغروبها بين قرني شيطان ، ويحتمل أنْ تكون (والتّثنيةُ للمبالغة) ولها وجهٌ أيضاً ؛ حينما قال : قرنيْ شيطان بالتّثنية ، وقد وردَت هذه اللفظة ـ أي التثنية ـ في بعضِ شروحِ هذا الحديث ، فرأيت أنْ أُثبتها .

(٢) قاله ابن قتيبة ـ رحمه الله ـ ، أنظر : تأويل مختلف الحديث ، له ، ص ١٤٦ .

(٣) كتاب "جُمل الغرائب" للنيسابوري الموجود منه نسخة وحيدة مصوّرة على الميكروفيلم بمركز البحوث والدّراسات الإسلامية بجامعة أمّ القرى ، ويوجد سقطٌ في هذا المكان يُقدّر بحوالي(٢٠ لوحة) لذلك لم أستطع الوقوف على نصّ هذا الكلام .

ولكن ذكرت في الهامش السّابق أنّ هذا القول لابن قتيبة ، وقد ذكرت مرجعه من كتابه ـ رحمه الله ـ وذكره أيضاً الأزهري في "تهذيب اللّغة" ، ٨٩/٩ ، والبغوي في "شرح السنّة" ، ٣٢١/٣ وقال أيضاً : قَرنه أي حزْبه قال الله تعالى :﴿ وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ﴾ .

(٤) في (د) : هنا .

(٥) **أخرج الطبراني** عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي قال : لقد رأيتنا من قُربٍ ونحن إذا حججنا قلنا : لبّيك تعظيماً إليكَ عُذراً ، هذي زَبيداً قد أتتكَ قصراً ، يقطعن خبْتاً وجبالاً وُعراً ، قد خلّفوا الأنداد خُلواً صُفراً ، ولقد رأيتنا وقوفاً ببطن مُحسِّر نخاف أن تتخطّفنا الجنّ فقال لنا رسول الله ﷺ ﴿ إرتفعوا عن بطن عُرَنة فإنهم إخوانكم إذ أسلموا وعلّمنا التّلبية ﴾ المعجم الأوسط ، للطبراني ، ١٤٨/٣-١٤٩(٢٣٠٣) .

قوله :{ وهو سببها } هذا جوابٌ لإشكالٍ مقدّر وهو أنْ يقال : لو كان الأداءُ في هذا الوقتِ ناقصاً ينبغي أنْ لاتتأدّى الوقتيّةُ فيه أيضاً ، وقد تتأدّى كما في صلاة العصر !

فقال في الجواب عنه : إنما تتأدّى الوقتيّةُ لأنّ الوقتَ سببُها ـ وهو ناقصٌ ـ فيؤثّر في نقصان المسبَّب ـ وهو الواجبُ فيه ـ ، والواجبُ إذا كان ناقصاً يتأدّى بالأداءِ النّاقص ، لأنّه أدّاهُ كما وجبَ ، كصوم يوم النّحر إذا كان نذَرَه (به)(١) .

وفيه وجهٌ آخر ـ وهو الأصحّ ـ وهو: أنّه لما كان فسادُ وصفِ الصّلاة [٩١/أ] من حيث الوقت ، وجَبَ أنْ لاتنتقصَ الصّلاةُ بذلك ، كالصّلاة في الأرضِ المغصوبة حيث يتأدّى فيها الكامل ؛ وهذا لأنّ ذلك ظرفُ مكان ، وهذا ظرفُ زمان ، فيستويان في كونهما ظرفاً للصّلاة(٢) ، ينبغي أنْ يستويا في عدمِ إيراثِ النّقصان ، وظرفُ المكانِ لايورثُ النّقصان ـ كما ذكرنا ـ يجبُ أنْ يكون ظرفُ الزّمان كذلك .

فأجاب عنه وقال : نعم كذلك ، إلاّ أنّ الوقتَ سببٌ للصّلاة ، وقد اتّصف السّببُ بالنّقصان ، فيظهر ذلك في المسبَّب (ـ وهو الصّلاة ـ إذْ الحكمُ نتيجةُ السّبب ، فيثبتُ على حسبِ ثُبوتِ السّبب)(٣) فلذلك لايتأدّى به الكامل ، ولكن تُضمن بالشّروع ؛ لما أنّه [٧٤/د] ظرفُها لا مِعْيارُها ، فكان اتّصالُ القُبحِ بالصّلاةِ أقلَّ بالنّسبة إلى [٨١/جـ] الصّوم ، فإنّ الوقتَ في الصّومِ

---

(١) ساقطة من (أ) و (ج) .

(٢) في (ب) : في كونهما طرفي الصّلاة .

(٣) ساقط من (ج) .

معيارٌ له ، والمعيارُ مستغرقٌ لجميع ما يؤدّى فيه ، فكان القُبحُ الثّابتُ في المعيارِ أكثر اتّصالاً بالمؤدّى ، فيكثرُ تأثيرُه في الفساد ، فلا يُضمن في الصّوم لذلك .

ولأنّ الوقتَ داخلٌ في ماهيّة الصّوم ؛ لأنّ الصّومَ عبارةٌ عن الإمساكِ عن المفطّرات الثّلاثِ نهاراً مع النيّة ، حتى يطولَ الصّومُ بطُولِهِ ويقصُرُ بقِصرِه فكان القُبحُ المتمكّنُ في الوقتِ متمكّناً في الصّوم ، فازداد أثرُ القُبحِ في الصّومِ فأورثَ الفسادَ ، والمضمونُ من الصّومِ والصّلاةِ عند الإفسادِ ما هو الصّحيحُ في أصْلِه ، وبهذين المعنيين(١) صار الصّومُ (كأنّه فسَدَ من أصْلِه فلم يُضمنْ بالشّروع ، فصار)(٢) كأنه شَرَعَ في صومٍ فاسد .

وأما الوقتُ في الصّلاةِ فغيرُ داخلٍ في ما هيّتها ، فلم يكن القُبحُ المتمكّنُ في الوقتِ متمكّناً في الصّلاة ؛ لقلّة الاتّصال بما هو فاسدٌ فلا يوجبُ الفسَاد ، كالقُبحِ الثّابتِ في الأرضِ المغصوبة ، إلاّ أنّ الوقتَ سببُ الصّلاةِ ، وهو ناقصٌ فيظهرُ النّقصانُ في المسبَّب ــ على ما بيّنا ــ وأمّا الأرضُ فليست بسببٍ ، فلا تؤثّرُ فيها شيئاً ، فلذلك يؤدَّى [**١١٢/ب**] فيها الكامل(٣) .

فحصل من هذا كلّه أنّ المشروعَ الذي يتصلُ به القُبح (٤) من الصّلاةِ والصّومِ على ثلاثة أوجه :

[**الأول**] : أمّا الصّوم ، فاتّصالُ القُبح فيه أكثر ــ لما بيّنا ــ فلذلك لايتأدّى به الكامل ، ولا يُضمنُ بالشّروع .

---

(١) أحدهما : كوْن الوقت معياراً للصّوم ، والثاني : كونه داخلٌ في ما هيّته . كذا في هامش النسخة (أ) .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٤٩/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٨/١

(٤) في (ج) : الذي يتصل في القُبح .

[الثّاني] : وأمّا الصّلاة في الأوقاتِ المكروهة فاتّصالُ القُبح بها أقلَّ بالنّسبةِ
إلى الصّــــومِ وأكثرَ بالنّسبةِ إلى الصّلاة في الأرضِ المغصوبة ،
فلذلك لا يتأدّى بها الكاملُ كما في الصّوم وتُضمن بالشّروع ،
كما في الأرضِ المغصوبة ، فصــــارت هي وسطاً بين الصّوم
والصّلاة في الأرضِ المغصوبة .

والثالث : الصّلاة في الأرضِ المغصوبة ـ فقد بيّنا حكمها ـ[1] .

ثمّ كوْن الوقت سبباً وهو ناقصٌ في حقّ الصّلاةِ ظاهر ، وأمّا في حـقّ مطلق الصّلاة كالتطوّع وغيره ، فإنّ سببَ الصّـلاةِ هـو البقـاء ، لما عُـرف في "ميزان الأصول"ـ على ما بيّنا ـ[2] فأُقيم الوقتُ مقامَه تيسيراً ، والبقاءُ موجودٌ في حقّ المتطوِّع ، فكان السّببُ موجـوداً ، وكـان الوقـتُ السّـببَ وإنْ تخلّـف الوجوب ، كذا ذكره الإمام بدْر الدِّين الكرْدريّ ـ رحمه الله ـ[3] .

أوْ نقـــــول : لما كان الوقتُ سبباً لجنْسِ الصّلوات ــ وهو الفرائض ــ أُلحِقَ التطوّعُ به (فيجعل سبباً في حقّ التطوّع)[4] أيضاً ، لما أنّ التطوّعَ يجبُ بالشّروع ، والشّروعُ فعْلُ العبْد ، فكان إيجاباً ، وإيجـابُ العبْـدِ معتـبرٌ بإيجـابِ الله تعالى ، والوقتُ سببٌ فيما أوجبَ الله تعالى ، فكذلك فيما أوجبَ العبـد

(١) ص (٦٥٥) من هذا الكتاب .

(٢) ص (٧٠٢) من هذا الكتاب .

(٣) سبقت ترجمته ص (٨٨) من هذا الكتاب ، كما سبق التعريف بكتابه ـ رحمه الله ـــ في القسم الدّراسي ص (١١٣) ، ولم أجد من نقل عنه ذلك .

(٤) ساقطة من (أ) .

لأنّه لو شَرَعَ فريضةً (في هذا)[١] الوقتِ كان هذا الوقتُ سبباً لها ، فكذا إذا شَرَعَ التطوّعَ في هذا الوقت ،كان هذا الوقتُ سبباً له .

والدّليل عليه :

أنّ من شَرَعَ صلاةَ التطوّعِ في وقتٍ مكروهٍ فأفسدها ، فقضاها في وقتٍ آخرَ مكروهٍ يجوز ، كذا في "نوادر المبسوط"[٢] ، فعلّل فقال : لأنّه لو أدّاها حين افتتحها لم يكن عليه شيءٌ آخَر ، فكذلك إذا قضَاها في مثْلِ ذلك الوقتِ لم يلزمْهُ آخَر ، لأنّ القضاءَ بصفةِ الأداء ، ثبتَ نقصانُها بنقصانِ الوقتِ في الأداء ، ونقصانُ الوقتِ في الأداء إنما يؤثّرُ في القضَاءِ أنْ لو كان الوقتُ سبباً له .

قوله :{ فازداد الأثر }أي أثرُ قُبح المعصيةِ الذي حصَلَ من الإعراضِ عن الضّيافةِ بسبب الصّوم في ـ يومِ العيدِ ـ في الصّومِ فأفسده ، فلم يجب الضّمانُ بالقضاء ؛ لأنّ وجوبَ القضَاءِ يُبتنى على وجوبِ الصّيانة في الأداء ، فمهما وجبَ عليه الإبطالُ استحالَ أنْ تجبَ عليه الصّيانةُ في الأداء ، فاستحال أيضاً وجوبُ القضَاءِ مرتباً عليه ، إذْ الخَلَفُ لا يجبُ بدون وجوب الأصْل .

---

(١) ساقطة من (أ) و (د) .

(٢) المبسوط ، للسّرخسي ، ٢٠٩/١ ، باب مواقيت الصّلاة وليس في "النوادر" كما ذكر .

ثمّ هذا الحكم على قول أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف - رحمهم الله تعالى - في رواية "المنظومة"(١) فقال :

وصوْمُ يوم العيدِ يقضي إذا شَـــرَعْ(٢)

وذكر في "الهداية"(٣) و "المختلفات"(٤) الخلافَ بين أبي حنيفة وصاحبيه فقال :{وعن أبي يوسـف ومحمـد في "النّوادر" أنّ عليه القضاء قياساً على

---

(١) "المنظومة في الخلافيات" للإمام أبي حفص عمر بن محمد النسفي (٥٣٧هـ) وقد سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢٤) .

(٢) قال أبو حفص النسفي - رحمه الله - في الباب الثاني _ باب أبي يوسف _ في (كتاب الصّوم)

وصوْمُ يومُ العيدِ يقضي إذا شَرَعْ فيه على تنفّلٍ ثمّ قطَعْ

وعلى هذا ، يكون أبو يوسف - رحمه الله - قد انفرد بهذا القول ، وهو قضاءُ صوم يوم النّحر فيما لو صامه شخصٌ فأفسده ، قال علاء الدِّين البخاري في "كشف الأسرار" :{ رواه بِشْر بن الوليد عنه ، كذا في "الأسرار" و "الكشف" لأبي جعفر } .

أنظر : المنظومة ، للنسفي ، كتاب الصّوم ، باب أبي يوسف ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٧/١

وقد سبق ص (٧٠٠) من هذا الكتاب أنّ الخلاف بين أبي حنيفة ومحمّد _ وهو ظاهر الرّواية في أنّه لا يجبُ عليه القضاء _ وبين أبي يوسف رحمهم الله تعالى ، ولكن حكى أبو الليث السمرقندي وشمس الأئمة السرخسي والمرغيناني أنّ الخلاف في هذه المسألة بين أبي حنيفة وبين أبي يوسف ومحمّد _ رحمهم الله تعالى _ ، فعند أبي حنيفة لا يقضي ، وعندهما يقضي .

أنظر : الجامع الصّغير ، للإمام محمّد بن الحسن ،ص ٢٧٧ ، المخلف ، لأبي الليث (٣١ _ أ) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٧/٣_٩٨ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١_١٣٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٧٧/١ .

(٣) الهداية ، للمرغيناني ، ١٣١/١-١٣٢ .

(٤) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١٢٢) .

ولكن يحتمل أنْ يكون هنا تصحيفٌ في اللفظ ، فلعلّه كتاب "المختلف" ، وكتاب "المختلف" لأبي الليث نصر بن محمّد بن أحمد السمرقندي (٣٧٣ هـ) ، وقد سبق التعريف به أيضاً في القسم الدّراسي ص (١٢٢) ؛ والذي يقوّي هذا الاحتمال أني وجدت هذه المسألة منصوصاً عليها في هذا الكتاب كما ذكر السّغناقي ، فلذلك ذكرت هذا الكتاب من ضمن مصادره التي اعتمد عليها المؤلّف - رحمه الله - . أنظر : كتاب المختلف ، لأبي الليث (٣١ - أ) .

الشروع في الصّلاة في الأوقات المكروهة } ــ وقد ذكرنا الفرق بينهما ــ ، وأيضاً إنّ بنفس الشّروع في الصّوم يصير صائماً حتى يحنثَ به الحالفُ على الصّوم ، فيصير مرتكباً للنّهي ، فيجبُ عليه إبطالُه لحقِّ الشّرع ، فلا يجبُ القضاء لوجوب الإبطال في الأداءِ [٩٢/أ] من الإبتداء .

أمّا الصّلاة فلا يصير مرتكباً للنّهي بنفس الشّروع (فيها)[١] حتى يتمّ ركعة ، لأنّ الشّروعَ في الصّلاةِ ليس بصلاة ، ولهذا لا يحنثُ به الحالف على الصّلاة ، فوقع ابتداؤها على الصحّة ، فيجبُ صيانةُ المُؤدّى ويكون مضموناً بالقضاء ، كما في الشّروع فيها في غير الأوقات المكروهة[٢] .

قوله :{ ولا يلزم النكاح بغير شهود }[٣] وجه الورود : أنّ قوله ﷺ :﴿ لا نكاح إلاّ بالشّهود ﴾[٤] مستعارٌ عن النّهي ؛ لأنّه لو حُمل على

---

(١) ساقطة من (د) .

(٢) أنظر : الهداية وشروحها ، ٣٨٧/٢-٣٨٨ .

(٣) هذا اعتراضٌ على أصل الحنفية في هذا الباب .

(٤) قال الزيلعي :{ غريبٌ بهذا اللفظ } وقال : في الباب أحاديث منها **ما أخرجه ابن حبان والدارقطني** عن سعيد بن يحي بن سعيد الأموي ثنا حفص بن غياث عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : قال رسول الله ﷺ :﴿ لا نكاح إلاّ بوليٍّ وشاهدي عدلٍ﴾ ثمّ قال ــ أي ابن حبان ــ :{ ولم يقل فيه ﴿وشاهدي عدل ﴾ إلاّ ثلاثة أنفس ، ولا يصحّ في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر } وكذا قال ابن حزم :{ لا يصحّ في هذا الباب غير هذا السّند } .

أنظر : الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ، كتاب النكاح ، باب في الولي ، ١٢٥/٦ ، المحلّى ، لابن حزم ، ٤٦٥/٩ سنن الدارقطني ، ٢٢٥/٣-٢٢٦ ، نصب الرّاية ، للزيلعي ، ١٦٧/٣ .

= = =

النّفْي ـ على ماهو صيغتُه ـ لكان إخباراً عن عدمه ، وهو قد يوجد حسّاً فحينئذٍ يلزمُ الخُلف في كلامِ صاحبِ الشّرع ، لما عُرف في قوله تعالى:﴿ فَلاَ رَفَثَ ولا فُسُوقَ ﴾(١) أي لا ترفثُوا ولا تفسُقُوا .

ولأنّ إحضارَ الشّهودِ في النِّكاحِ مأمورٌ به ، لأنّ مثْلَ هذه الصّيغة في كلامِ الشّرعِ مستعملٌ في إيجابِ الفعلِ كقوله ﷺ [٨٢/ج] ﴿ لا صلاةَ إلاّ بوضوء ﴾(٢) وقوله :﴿ لا صلاةَ إلاّ

= = وفي الباب عن عمران بن الحصين رضي الله عنه أخرجه الطبراني في "الكبير" ، ١٤٢/١٨(٢٩٩) ، وعبدالرزّاق في "مصنفه" كتاب النكاح ، باب النكاح بغير وليّ ، ١٩٦/٦(١٠٤٧٣) ، والبيهقي في "السنن الكبرى" ١٢٥/٧ ، قال ابن حجر :{ حديث عمران بن حصين في إسناده عبدا لله بن محرّر وهو متروك ، ورواه الشّافعي من وجهٍ آخر عن الحسن مرسلاً } وقال :{ وهذا وإن كان منقطعاً فإنّ أكثر أهل العلم يقولون به } تلخيص الحبير، ١٥٦/٣ .

وبنفس اللفظ أيضاً أخرجه الدارقطني عن عبدا لله بن العباس وعبدا لله بن عمر وعبدا لله بن مسعود رضي الله عنهم أجمعين . أنظر : سنن الدارقطني ، ٢٢٢/٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(١) الآية (١٩٧) من سورة البقرة .

(٢) أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" عن أبي سبرة رضي الله عنه من طريق يحي بن زيد بن عبدا لله بن أُنيس عن عبدا لله بن سبرة عن أبيه عن جدّه ، ٢٩٦/٢٢(٧٥٥) .

وفي الباب عن أبي هريرة وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ـ رضي ا لله عنهما ـ بلفظ :﴿ لا صلاةَ لمن لا وضوءَ له ﴾ ، فحديث أبي هريرة أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في التسمية على الوضوء ، ٧٥/١ (١٠١) وابن ماجة في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في التسمية على الوضوء ، ١٤٠/١(٣٩٩) ،والدارقطني في "سننه" ٧٩/١ والحاكم في "مستدركه" ، ١٤٦/١ ، قال الذّهبي :{ إسناده فيه لين } .

وأمّا حديث سعيد فقد أخرجه الدارقطني في كتاب الطهارة ، باب التسمية على الوضوء ، ٧٣/١ ، وابن أبي شيبة في "مصنفه" كتاب الطهارة ، باب في التسمية على الوضوء ، ٣/١ .

بفاتحة الكتاب ﴾[١] ، أمْرٌ بالوضوءِ وقراءةِ الفاتحة ، فيكون الأمْرُ نهْياً عن ضدّه اقتضاءً ، فورَدَ نقْضاً على الأصْلِ الذي قلنا إنّ النّهْي في الأفعالِ الشرعيّة لا ينفي[٢] المشروعيّة ، والنّكاحُ فعلٌ [١١٣/ب] شرعيٌّ ، وعند عدمِ الشّهودِ حالةَ النِّكاحِ يفسُدُ النِّكاحُ أصلاً ووصْفاً[٣] .

فأجاب عنه بطريقين :

أحدهما :

على وجْهِ المنْع ، يعني لانُسلّم بأنّه نهْيٌ ، بلْ نفيٌ على حقيقته ، فلا يَرِدُ علينا نقْضاً ؛ لأنّ كلامَنا في النّهْي لا في النّفْي ، وأمّا قولُه : فلو حُمل على النّفْي يلزمُ الخُلفَ كما في قوله تعالى :﴿ فلا رَفَثَ ﴾ ، قلنا : لانُسلّم لُزومَ الخُلف ؛ لأنّ المنفيّ[٤] هو النِّكاحُ الشرعيّ ، والنِّكاحُ الشرعيُّ بغير شهودٍ لا

---

(١) **أخرجه الدارقطني** عن أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب الصّلاة ، باب وجوب قراءة أمّ الكتاب ، ٣٢١/١ ، **والبيهقي** عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه في "السنن الصغير" ، كتاب الصّلاة ، باب فرض الصّلاة وسننها ، ١٤١/١(٣٥٤) .

والحديث المتفق عليه عن عبادة رضي الله عنه بلفظ :﴿ لا صلاةَ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ﴾ ، أنظر : صحيح البخاري ، كتاب صفة الصّلاة ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم ، ٢٦٣/١(٧٢٣) ، صحيح مسلم ، كتاب الصّلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة ، ٢٩٥/١(٣٩٤) .

(٢) في (ج) : لا يُبقي .

(٣) أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٢٩/٢ ، الوصول إلى الأصول ، لابن بَرهان ، ١٩٤/١-١٩٥ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٧-٣٩٨ ، شرح الكوكب المنير ، ٨٧/٣ .

(٤) في (ج) : لأنّ المنهيّ .

يوجد أصلاً ، فكان النّفْيُ على حقيقته ، بخلاف الرّفَث فإنّه يوجد حسّاً ، فلا يمكن حملُه على النّفْي(١) .

والثاني :

على وجهِ التّسـليم ، فنقول : إنْ سلّمنا أنّه نهْيٌ ، لكنّ النّهْي يقتضي الحرمةَ لامحالة ، ومِلْكُ النّكاحِ مِلْكٌ ضروري ، لأنّه استيلاءٌ على جزء الحُرّة ، وهي بجميع أجزائها غيرُ قابلةٍ لتملّك الغير إيّاهـا ، ولأنهـا مالكـةٌ فـلا يتحقّق كونها مملوكةً ؛ للتّنافي ، لأنّ المالكيّة أمارة القُدرة ، والمملوكيّة أمارة العجْـز ، وبينهما تضادٌّ وتنافٍ ، حتى إنّها مالكةٌ بعد النّكاح أيضاً ولهذا كـان العقْـرُ(٢) لها دون زوجها ، فكان ثبوتُ الملكِ (عليها)(٣) ضـرورة الحـلِّ ، ولأنّ المـرأةَ لما كانت حُرّةً كانت مكرَّمةً بتكريم الله تعالى إيّاها ، وفي ثبوتِ الملكِ عليهـا نوعُ إهانةٍ في حقّها، لما في ذلك من جعلها مصبّاً للفُضلة المستقذرة ،وتصييرها كالبالوعاتِ والمستنقعِ للنّجاسات ، وفيه مـن الإهانـةِ مـا فيه ، فكـان ثبـوتُ المُلْكِ عليها ضرورة الحلّ ، وهي أنّ الشارع حكَمَ ببقاءِ العالَم إلى مُـدّة ، ولا بقاءَ له إلاّ ببقاءِ جنْسِ الإنس ، ولا يبقى جنسه [٧٥/د] إلاّ بالتّوالد والتّناسل ولا يكون التّوالدُ والتّناسلُ إلاّ بإتيانِ الذّكورِ الإناثَ، ولا طريقَ لإتيان الذّكورِ

---

(١) أنظر : التقويم (٢٥ ـ ب)(٢٦ ـ أ) ، أصـول البزدوي مع الكشف ، ٢٨٢/١ ، أصـول السرخسي ، ٩٠/١ ، الميزان ، ص ٢٤٥-٢٤٦ ،كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٥١/١ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٧ .

(٢) في (ب) و (ج) : العقـد ، والصّواب مـا أثبتـه مـن النسخة (أ) و (د) ؛ لأنّ الشّـيخ عبدالعزيز البخاري ـ رحمه الله ـ وضّح ذلك بقـوله :{ ألا ترى أنّه لو قُطع طرفها ، وآجرت نفسها ، أو وُطئت بشبهةٍ كان الأرْشُ والأجرُ والعقرُ لها دون الزوج } كشف الأسرار ، ٢٨٣/١ ، وهو هكذا في شرح المنار ، للنسفي ، ١٥٢/١ .

(٣) ساقطة من (د) .

الإناثَ إلاّ بطريقٍ خاصٍّ شرعاً يقطعُ المنازعـة ، وهـو النّكـاح ، فكـان ثبـوتُ المِلْك عليها ضرورة الحلِّ الذي يتحقّق به الغِشيان(١) ، فإذا انعدمَ الحلُّ بالحُرمة لأنّهما ضدّان فلا يجتمعان ، إنعدمَ المِلكُ الثابتُ ضرورةَ ثبوتِ الحـلّ ، فينعـدمُ النِّكاحُ لفواتِ حُكمِه أصلاً ، وهذا بخـلافِ البيـعِ فإنّـه شُـرِعَ لِملـكِ اليمـين ، والحلُّ فيه تابع ، فيثبتُ إنْ وجدَ محلّه ، وإلاّ فلا يحـلّ(٢) في مِلْـك اليمـين عنـد انعدامه بالحرمة ، ولهذا يجوزُ شراءُ الأمة المجوسيّة ولا حِلَّ فيها ، ولو كان الحِلُّ في البيع مقصوداً لبطلُ السّببُ لفوات حكمه ، ولما كان الحِلُّ فيه تبعـاً لم يـلزم من زوالِه زوالُ المقصود ــ وهو المِلْك ــ فبقيَ البيعُ مشـروعاً بأصْلِـه ؛ لأنّـه لم يَخْلُ عن فائدته المطلوبة منه(٣) .

قوله :{ لا ينفصل عن الحل } أي ابتداءً وبقاءً ، حتى لـو طَـرَأَ حـالَ بقَاءِ النِّكاحِ ما يمنعُ ابتداءَ النِّكاحِ يبطلُ النِّكاح ، كما إذا تمجّست(٤) المرأة .

قوله :{ كالأمة المجوسية والعبيد } نشْــــرٌ لما لفَّ قبله ، فإنّ قوله : { كالأمة المجوسية } نظير قوله :{ في موضع الحرمة } ، وقوله :{ والعبيد والبهائم } نظير قوله :{ في ما لايحتمل الحل أصلا } .

---

(١) الغِشَاء : الغِطاء ، والغِشيان : كنايةٌ عن الجماع ، والفعـلُ غَشِـيَها يغشـاها غِشـياناً ، قـال الله تعالى :﴿ فلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفاً ﴾ .

أنظـر : تهذيـب اللغـة ، ١٥٤/٨ ، معـاني القـرآن ، للنحّـاس ، ١١٣/٣ ، معجـم مقـاييس اللغــة ، ٤٢٥/٤ .

(٢) في (د) : فلا يَخْلُ .

(٣) أنظر : التقويم (٢٥ ــ ب)(٢٦ ــ أ) ، أصـول البـزدوي مـع الكشـف ، ٢٨٢/١ ، أصـول السرخسي ، ٩٠/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٤٤ .

(٤) أي انتقلت إلى المجوسيّة ــ والعياذ بالله ــ .

قوله :{ ولا نقول في الغصب} (١) وجه الإيرادِ هو : أنّ الشّافعي - رحمه الله - يقول : النّهيُ عندي يقتضي القُبحَ لعينِه على الإطلاق ، سواءٌ كان المنهيّ عنه شرعياً أو حسيّاً ، فلا يفيدُ حكماً مطلوباً شرعاً ، وأنتم تفرّقون بينهما ، وقد ساعدتموني في أنّ النّهْيَ في الأفعال الحسيّة يقتضي القُبحَ لعينه ، وبالإجماعِ أنّ القبيحَ لعينه لا يفيدُ حكماً مطلوباً شرعياً كبيع الحُرِّ والمضامين ، والكفرِ والعبث ، ثمّ الغصْبُ والزّنا فعلان حسيّان وقد وَرَدَ النّهيُ عنهما بقوله تعالى :﴿ لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ ﴾(٢) ومن الباطلِ الغصْبُ ، وقوله ﷺ :﴿ من غصبَ شبراً من أرضٍ طوّقه الله تعالى يوم القيامة من سبْعِ أَرَضين ﴾(٣) وقوله تعالى :﴿ ولاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إنّه كَانَ فَاحِشَةً ﴾(٤) ، وبالإجماعِ أنّ هذين النّهيْن يقتضيان القُبحَ في المنهيّ عنه لمعنىً في عينه ، وقد أثبتّم المِلْكَ بالغصبِ ، وهو حكمٌ مطلوب ، وثبوتُ المصاهرةِ بالزّنا ، وثبوتُ المصاهرةِ نعمةٌ حيث منَّ الله تعالى به العبادَ بقوله :﴿ وَهُوَ الّذي خَلَقَ مَنَ المَاءِ بَشَراً فجَعَلَه نَسَباً وصِهْراً ﴾(٥) فكان هذا منكم نقْضاً للأصُول(٦) !

---

(١) وهذا اعتراضُ ثانٍ .

(٢) الآية (١٨٨) من سورة البقرة .

(٣) **متفقٌ عليه** عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ﷺ بلفظ:﴿ من أخذ شبراً من الأرض ظلماً ﴾ صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في سبع أرضين ، ٣/١١٦٨(٣٠٢٦) ، صحيح مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم الظلم وغصب الأرض ، ٣/١٢٣١(١٦١٠) .

(٤) الآية (٣٢) من سورة الإسراء .

(٥) الآية (٥٤) من سورة الفرقان ، وعند قوله تعالى :﴿ بَشَراً ﴾ إنتهت اللوحة [٩٣] من النسخة (أ) .

(٦) أنظر : الأمّ ، للشّافعي ، ٥/٢٢ ، الرّوضة ، للنووي ، ٧/١١٣ ، تحقيق المراد ، ص ٣٩٥-٣٩٦ البحر المحيط ، ٢/٤٤١ .

فأجابَ عنه بقوله :{ ولا نقول في الغصب } إلى آخره[١] ، وتفسير الجواب هو: أنّ الضّمانَ حكمٌ مشروعٌ ثابتٌ بالغصْبِ بالإجماع ، وهذا الحكمُ لا يثبتُ إلاّ بثبوتِ المِلْكِ للغاصبِ في المبدَل ، فكان ثبوتُ المِلْكِ للغاصبِ شرْطاً[٢] لثبوتِ هذا الحكم المشروع ــ وهو الضّمان ــ .

وبيان أنّه شرْطٌ لثبوت الضّمان : أنّ[٣] الضّمانَ شُرِع جبْراً لما فاتَ من مِلْكِ المغصوبِ منه ، لا زجْراً على الغاصب ، ألا ترى أنّ جماعةً إذا اجتمعوا على غصْبِ عينٍ واحدةٍ يجبُ عليهم قيمةٌ واحدةٌ ، ولو كان ضمانُ جنايةِ[٤] الفعلِ [١١٤/ب] على طريقِ الزّجرِ لوجبَ على كلّ واحدٍ منهم قيمةٌ على حِدَة ؛ لأنّ ضمانَ الفعل يتعدّدُ بتعدُّدِ الفاعل ، ولما كان الضّمانُ ضمانَ جبْرٍ ــ وهو يستدعي فواتَ الأصلِ ــ إذْ لا جبْرَ مع بقاءِ الأصْل ، لأنّه لو لم يَفُتْ [٨٣/جـ] مِلْكُ المغصوبِ منه من المغصوبِ مع دخول الضّمان في مِلْكه يلزمُ اجتماعُ البَدَل والمبدَل في مِلْك (رجلٍ)[٥] واحدٍ ، وهذا مما لانظيرَ له في الشّرع ، فكان فواتُ مِلْك المغصوبِ منه من المغصوبِ شرطاً[٢] للحكم المقصودِ شرعاً ــ وهو الضّمان ــ وهو حسنٌ ؛ لأنّه حكمٌ شرعيٌّ ، وشرْطُ الحكمِ تابعٌ له ، فكان ثبوت المِلْكِ للغاصبِ حسناً لحُسْنٍ في المشروط[٦] .

---

(١) هذا جوابٌ عن الشّقِّ الأول من الإعتراض ــ وهو الغصب ــ .

(٢) في (د) : شرعاً .

(٣) في (ب) : إذ .

(٤) في (ج) : ضمان جزاء الفعل .

(٥) ساقطة من (د) .

(٦) أنظر : التقويم (٢٦ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ١/٢٨٥-٢٨٧ ، أصول السرخسي ، ١/٩٣ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٣٤٧ ، كشف الأسرار شرح المنار، للنسفي ١/١٥٧-١٥٨ ، العناية ، للبابرتي ، ٩/٣٤٥-٣٤٦ .

فإنْ قلت : ليس هذا على طريق ما ذكرت ، بلْ على طريق علّةِ العلّة ، والعلّةُ الثانيةُ إذا كانت مما لا اختيارَ له(١) يُضافُ الحكم إلى علّةِ العلّة ، كالقتلِ الحاصلِ من الرّمي يُضافُ إلى الرّمي ، وإنْ كان بالوسائطِ من نُفوذِ السّهمِ وإصابتهِ وجَرْحِه ، وكذلك قوْدُ الدّابة على مالِ إنسان ، ثمّ بيانُ أنّه علّة العلّة : فإنّ الغصْبَ علّةُ الضّمانِ ، والضّمانُ علّةُ ثبوتِ المِلْكِ (للغاصبِ ، والضّمانُ مما لا اختيارَ له ، فكان ثبوتُ المِلْكِ)(٢) للغاصبِ مضافاً إلى الغصبِ لأنّه علّةُ العلّة ،فاتّجه ما ذكر الخصمُ أنّكم قلتم بثبوتِ المِلْكِ للغاصبِ (بالغصب)(٣) !

قلت : العلّةُ هي الصّفةُ التي يُقصدُ في وضْعِها(٤) حُكمُها المقصود ، كالنِّكاحِ للحلِّ ، والشّراءِ للملْك ، ولا شكّ أنّ الشارعَ لم يوجب الضّمانَ على الغاصبِ لإرادةِ إثباتِ المِلْكِ له ، بلْ لنَفْي الظُّلمِ ورفْعِ الفسَادِ على حسبِ ما تقتضيه الحكمةُ البالغة ، وذلك لأنّ مالَ المسلمِ ــ ومنْ في معناه ــ معصومٌ بعصمة الله تعالى ، فالعصمةُ تقتضي ترْكَ التعرّض ، ولما تعرّضَ متعرِّضٌ بالغصْبِ يجبُ عليه إصلاحه ، ودفعُ التعرّضِ إبقاءً لعصمته الأصليّة كما كانت ، والإصلاحُ إنما يكون عند قيامِ العينِ بالرّدِّ ، وعند الهلاكِ أو عند معنى الهلاكِ بالمِثْلِ لقوله تعالى :﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُم ﴾(٥) والمِثْلُ على نوعين : كاملٌ وقاصر ، فيجبُ الكاملُ وإنْ لم يكنْ فالقاصر ــ على ما عُرف ــ .

---

(١) في (أ) : إذا لم تكنْ مما لا اختيارَ له . ولو قال :(ممن لا اختيار له) كان أولى .

(٢) ساقط من (ج) .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) في (أ) : في وصفها .

(٥) الآية (١٩٤) من سورة البقرة .

ولكن لما ضُمِنَ المِثْلُ ــ وهو ضمانُ جبْرٍ ــ فإنّه يقتضي الفواتَ عن مِلْكِ المغصوبِ منه ، لئلا يجتمع البَدَل والمبدَل في مِلْكٍ واحدٍ ، ولما فاتَ عن مِلْكِ المالك يدخلُ في مِلْكِ الغاصب ، لأنّه لاسائبةَ(١) في الإسلام ، واختصاصُه من بين سائر الناس؛ باعتبار أداءِ الضّمان(٢)؛ لأنّ الخراجَ بالضّمان والغُرمَ بأداءِ الغُنم(٣) . قوله :{ فصار حسنا بحسنه } أي فصار فواتُ المِلْكِ عن مِلْكِ المغصوبِ منه حسناً بحُسْن الحكم الشرعيّ ــ وهو الضّمان ــ .

وأمّا الزّنا(٤) فإنه لايوجبُ حُرمة المصاهرة بطريق الأصالةِ بنفسه ، يعني من حيثُ إنّه زِناً ، لما أنّ الفاسدَ لا يُنتجُ إلاّ الفاسد ، وحُرمة المصاهرة نعمةٌ

---

(١) السّائبةُ : المطلق عن المِلك ، أي الشّئُ الذي يُطلق ويُخلّى سبيله فلا يملكه أحد ، يقول ابن قتيبة { السّائبةُ البعير يُسيَّبُ بنذْرٍ يكون على الرّجلِ إنْ سلّمه الله من مرضٍ أو بلّغه منزله أنْ يفعلَ ذلك } أنظر : مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ، ١٧٨/١-١٧٩ ، تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ١٤٧ ، تهذيب اللغة ، ٩٩/١٣ .

(٢) وبناءً على ذلك قال الحنفية : إنّ الكفار إذا أحرزوا أموالَ المسلمين إنتقلت ملكيّتها إليهم ، لابطريق استيلائهم عليها ــ كما اعتُرض عليهم فيه ــ بل قالوا : إنه بمجرّد إحرازها إنتهت عصمةُ المحلِّ التي كانت ثابتةً للمسلمين ، ولما انتهت العصمةُ بانتهاء سببها سقطَ النّهيُ ولم يبقَ الاستيلاءُ محظوراً ، فكان الاستيلاءُ مباحاً لأنه لم يقابل محلاً معصوماً ، كما لو استولى على مالٍ مباحٍ أو صيدٍ ، يصير مملوكاً له بالإجماع .

أنظر : أصول السرخسي ، ٩٣/١ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١٥٧/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٣/١ . وقد سبق الاستدلالُ لهذا الحكم بطريق (دلالة الإشارة) ص (٣٢٢) .

(٣) (الخراج بالضّمان) قاعدةٌ فقهيةٌ أصلها حديثٌ شريف ، خرّج عليها العلماء عدّة قواعد منها (الغُنمُ بالغُرمِ والغرمُ بالغُنم) . أنظر هذه القاعدة وشرحها في :

المنثور في القواعد ، للزركشي ، ١١٩/٢ ، الأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص ٩٣ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ،ص ١٥١ ، القواعد الفقهية ، للندوي ،ص ٣٦٩ ، القواعد الفقهية ، للحصري ،ص ٢٧٨

(٤) هذا جوابٌ عن الشّقِّ الثاني من الاعتراض ــ وهو الزّنا ــ .

فكيف تنضافُ إلى ماهو حرامٌ قبيحٌ لعينه ؟ ولكن إنما تثبتُ حُرمة المصاهرة باعتبار شبهةِ البعضيّةِ والجزئيّة .

بيان ذلك : أنّ الوطءَ الحرامَ سببٌ للماءِ كالوطءِ الحلال ، والولدُ هو الأصْلُ في استحقاقِ حُرمة المصاهرة ، باعتبار أنّه جزءُ الوالدين ، فلمّا خُلق من مائيهما على ما قال ا لله تعالى:﴿ إنَّا خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أمْشَاجٍ ﴾(١) والمشجُ : ما اختلطَ من ماءِ الرجل بماءِ المرأة(٢) ، والولدُ كلّه يُضافُ إلى الأب وكذلك كلّه يضافُ إلى الأمّ يقال: هذا ولدُها ، وإنْ كان النّسبُ إلى الأب ، فكأنّ الرّجُلَ والمرأةَ صارا شخصاً واحداً بواسطة الولد ، فصارا كزوْجَي الباب ، وزوْجَي الخُفّ ، فصار جزءُ المرأةِ جزء الرّجل ، فصار آباؤه كآبائها ، وأبناؤه كأبنائها ، وكذلك في طرف المرأة وفي الأمّهاتِ والبنات ، وهو معنى ما قال :{ **الولد هو الأصل ثم يتعدى إلى أطرافه** } .

وقيل : هذا التعليلُ مستخرَجٌ من قول عمر رضي الله عنه وتعليلُه في عدم جواز بيعِ أمّهاتِ الأولاد :{ كيف تبيعونها وقد اختلطت لحومكم بلحومهنّ ودماؤكم بدمائهنّ ؟}(٣) ، فكان ثبوتُ حُرمة المصاهرة بالزّنا باعتبارِ أنّه

---

(١) الآية (٢) من سورة الإنسان .

(٢) الأمشاجُ الأخلاط ، ومشوجٌ مخلوط ، ومشيجٌ خليط ، قال الشافعي ـ رحمه ا لله ـ : ما اختلطَ سمّته العربُ أمشاجاً . أنظر : أحكام القرآن ، للشافعي ، ٢/١٨٨-١٨٩ ، مجاز القرآن ، لأبي عبيدة ٢/٢٧٩ ، غريب القرآن ، لابن اليزيدي ، ص ١٩٤ ، تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ٥٠٢ تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٠/٥٥١ .

(٣) **أخرج هذا الأثر عبدالرزّاق وسعيد بن منصور** كلاهما عن عمر بن ذرّ قال : حدّثني محمد ابن عبدا لله بن قارب الثقفي أنّ أباهُ عبدا لله بن قارب اشترى جاريةً بأربعة آلاف قد أسقطت لرجلٍ سقطاً ، فسمع عبدا لله بن عمر بن الخطّاب فأرسل إليه ، وكان عبدا لله بن قارب صديقاً لعمر ابن الخطّاب ، فلامه لوماً شديداً وقال :{ وا للهِ إني كنتُ لأنزّهك عن هذا ، = = =

سببُ الولد ، لا باعتبارِ أنّه زِناً [٧٦/د] فأخَذَ حكمَ الأصل ـ وهو الولد ـ ، وفي الأصْلِ لا عِصيانَ (أي)(١) في حقِّ الله تعالى ، ولا عُدوانَ (أي)(١) في حقِّ العباد ، بل هو محترَمٌ مكرَّمٌ داخلٌ تحت قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ ﴾(٢) ولهذا يُصان هو عند إقامةِ الحدِّ على أُمِّه على ما عُرف [٩٤/أ] .

والأصلُ أنّ ما قامَ مقامَ شيءٍ يعملُ عملَ أصلِهِ لا عملَ نفسِهِ [١١٥/ب] كما في التّراب على ما قال في "الكتاب"(٣) ، فكان الوطءُ مُثبتاً لحرمة المصاهرة ، لا باعتبار أنّه حلالٌ ولا باعتبارِ أنّه حرام ، بلْ باعتبار أنّه قامَ مقامَ الولد(٤) .

= = أو عن مثل هذا } قال : وأقبل على الرّجل ضرْباً بالدّرّة وقال :{ الآن حين اختلطت لحومكم بلحومهنّ ودماؤكم بدمائهنّ تبيعوهنّ ! تأكلون أثمانهنّ ! } .

أنظر : مصنف عبدالرزّاق ، كتاب الطلاق ، باب ما يُعتقها من السّقط ، ٢٩٦/٧-٢٩٧(١٣٢٤٨) سنن سعيد بن منصور ، كتاب الطلاق ، باب ما جاء في أمّهات الأولاد ، ٦١/٢(٢٠٤٩) ، وذكر ابن أبي حاتم القصة ولم يذكر موطن الشاهد في ترجمة عبدا لله بن قارب ، الجرح والتعديل ، ١٤١/٥(٦٥٩) .

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (ج) .

(٢) الآية (٧٠) من سورة الإسراء .

(٣) أي في هذا "المختصر" حينما قال :{ ألا ترى أن التراب لما قام مقام الماء نظر إلى كون الماء مطهراً ، وسقط وصف التراب } ص (٦٩٠) من هذا الكتاب .

(٤) فأُقيم الوطءُ مقامَ الولد ؛ لأنّ الوقوف على حقيقة العُلوق متعذّر ، والوطءُ سببٌ ظاهرٌ مُفضٍ إليه ، فأُقيمَ مقامه ، وجُعل الولدُ كالحاصل تقديراً احتياطاً ، بغضّ النظر عن كوْن الفعل حلالاً أو حراماً

أنظر : التقويم (٢٦ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢٨٧/١-٢٨٩ ، أصول السرخسي ، ٩٢/١-٩٣ ، المبسوط ، ٢٠٤/٤-٢٠٥ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ، ص ٣٨١-٣٨٢ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١٥٨/١ .

فإن قيل : إذا كانت العلّةُ ما ذكرتَ من الجزئيّةِ ــ وتلك ثابتةٌ بين الواطِئيْن أولاً ــ فالأحقُّ أن تثبتَ الحُرمة بينهما أولاً ثمّ تتعدّى بواسطتهما إلى أصولهما ، وحيثُ لاتثبتُ(١) [لا تثبتُ](٢) الحرمة بينهما حتى يجوز للزّوج وطءُ الزوجة ثانياً وثالثاً !

قلنا : في الزّوجةِ الوطءُ الثّاني حلالٌ إمّا بالكتابِ أو بالإجماع ، ونحن نُلحِقُ هذا الفرعَ بهذا الأصل ، ونُثبتُ المسَاواةَ بينهما ، ونُعدّي الحكمَ من الأصْلِ إلى الفرعِ من غير تغييرٍ يقع بالتعليل ، حتى يثبتَ الحكمُ في الفرعِ على الصّفَةِ التي ثبتَ الحكمُ في الأصْل ، فلذلك لم يتعدَّ إلى الموطوءةِ وإلى أختها كما في الأصل(٣) .

قوله :{ وسقط وصف التراب } فإنْ قيل : لما سقَطَ وصْفُه وجبَ أنْ يجوزَ التيمّمُ بالترابِ النّجس ، كما سقَطَ وصْفُ نجاسة حُرمة الزّنا .

قلنا : النّجسُ منه لايشاركُ الطّاهر فيما هو المقصود منه ، فإنّ تطهير النّجاسة بالنّجس محالٌ ، بخلاف الوطءِ فإنّ الحرامَ يساوي الحلالَ في سببيّة الولد ، وأنّه لايوجبُ حُرمةَ المصاهرةِ من حيثُ إنّه حرامٌ أو حلال ، بلْ من حيث إنّه سببٌ للولد(٤) .

---

(١) أي العلّة ، وهي الجُزئيّة .

(٢) غير ثابتة في جميع النّسخ ، وأثبتّها ليستقيم معنى النصّ .

(٣) أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٨/١ .

(٤) وكذا أيضاً لو وطءِ ميتةً أو صغيرةً أو أتاها في غير المأتى ، لا توجبُ هذه الأفعال حرمة المصاهرة لأنها لاتشاركُ الوطءَ الحلالَ فيما هو المقصود منه ــ وهو خلْقُ الولد ــ أمّا الزّنا فإنه يُشاركه فيه ، لذلك تثبتُ به حرمة المصاهرة، يقول شمس الأئمة ـ رحمه الله ـ :{ لأنّ قيامَ الوطءِ مقامَ الولد في هذا الحكم باعتبار كوْن المحلِّ يُخلق فيه الولد ، وذلك لا يوجد في هذه المواضع } أصول الفقه ، ٩٣/١ .

قوله :{ فلذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة } فإنْ قيل : حينئذٍ يلزمُ حرمة الزّنا منْ وجْهٍ دون وجْه ، فوجب أنْ لايجبَ به الحدُّ ؛ للشّبهة .

قلنا : يجوزُ أنْ يكون للفعْلِ جهاتٌ وأحكام ، وتُسمّى كلّ [٨٤/جـ] جهةٍ باسمٍ وحكمٍ على حِدَة ، كالاصطيادِ بقوسِ الغير ، هو مباحٌ من حيث إنّه اصطيادٌ ؛ لأنّ هذا الاسمَ والحكمَ جاءآ له[١] من جهة كونه تصرّفاً في الصّيد بالأخْذ ، وهذا الفعلُ بعينِه ـ وهو الرّميُ ـ غصْبٌ حرامٌ من حيثُ إنّه تصرّفٌ في مالِ الغيرِ بغير إذنه ، ولأنّ هذه شبهةٌ لايمكنُ التّحرّز عنها ، فلو اعتبرت هي في حقِّ سقوط الحدِّ ينسدُّ بابُ حدِّ الزّنا أصلاً وهو مفتوح[٢] .

قوله :{ ثمّ يتعدى إلى أطرافه } كأبويه وأولادِه وأجدادِه ، ويتعدّى إلى أنسَابِه كالوطءِ والنِّكاحِ والمسِّ بشهوة[٣] .

قوله :{ وما قام مقام غيره } إلى آخره ، وهذا أمرٌ كليٌّ جازَ في كلّ قائمٍ مقامَ غيره ، فإنّه يعملُ بوصْفِ الأصْلِ لا بوصْفِ نفسِه ، كالنّومِ مضطجعاً ، والمباشرةِ الفاحشة ، والتقاءِ الختَانيْن ، والسّفر ، والإخبارِ عن المحبّة أُقيمت مقامَ خروجِ النّجاسة ، وخروجِ المذي والمنيّ ، والمشقّة ، والمحبّة ، وإنْ لم توجد هذه الأشياءُ حقيقةً في القائم مقام غيره ، فكذلك ههنا لما أُقيم الزّنا مقامَ الولدِ اعتُبرت صفةُ الولدِ فيه بأنه لا عُدوانَ ولا عِصيان ، لتحقيق حُرمةِ المصاهرةِ التي هي نِعْمة ، لأنّ الحكمَ المشروعَ المطلوبَ يستدعي سبباً

---

(١) في (ج) : حلاّ له .

(٢) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٤/٢٠٥-٢٠٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٢٨٩ .

(٣) أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ٤/٢٠٧ .

مشروعاً بالإجماع ، لأنّه لابدّ من الملائمة بين المؤثّر و الأثر ــ لما عُرف في باب القياس ــ(١) .

قوله : { لقيامه } أي الزّنا ، { مقام مالا يوصف } أي الولد ، { بذلك } أي بوصف الحرمة ، { في إيجاب حرمة المصاهرة } أي إنما سقَطَ وصْفُ الزّنا بالحرمةِ في حقِّ هذا الحكمِ لا غير لا في حقِّ غيره ، حتى وجبَ الحدُّ لبقاءِ الحرمة الكاملة بلا شُبهة ، من حيثُ إنّه زِنا . ــ (والله أعلمُ بالصّواب)(٢) ــ .

(١) ص (١١٦٨) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) و (د) .

[**فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسبا إليه** ، اختلف العلماء في ذلك ، والمختار عندنا : أن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده ، لا أن يكون موجبا له أو دليلا عليه ؛ لأنه ساكت عن غيره ، لكنه يثبت حرمة الضد ضرورة حكم الأمر ، والثابت بهذا الطريق يكون ثابتا بطريق الاقتضاء دون الدلالة] .

فصلٌ
في حكم الأمرِ والنّهي في ضدِّ ما نُسِبا إليه

لما ذكرَ الأمرَ والنّهي على طريق الإفراد من : موجَبهما ، وصفةِ موجَبهما ، ذكرَ حكمي ضدّهما فيما تناوله ليكون مبيِّناً إيّاهما على وجه الكمال ، على ما قيل : فبضدّها تتبيّن الأشياء .

ثمّ اعلم أنّ ههنا أصلاً يُخرّجُ جميع مسائل هذا الفصلِ منه على وجهِ الاستقامة والناس عن ذِكره غافلون ، وهو : أنّ المرادَ بضدِّ الأمر والنّهي هنا ليس ما يتسارعُ إليه الأفهام في نحو قولك :إنّ ضدّ قولنا " لاتتحرّكْ " "تحرّكْ " وضدّ قولنا :" لاتقتلْ " " أُقتلْ " وضدّ قولنا " لاتقمْ " " قُمْ " ونحو ذلك ، وكذلك في طرف الأمر من نحو قولنا : (ضدّ)[1] " تحرّكْ " " لاتتحرّكْ " إلى آخره ، ليس المرادُ هذا ، بل المرادُ من المضادّة هنا ما يؤدّي معنى النّهي صيغةَ الأمرِ وإنْ كان في لفظٍ آخر ، وما يؤدّي معنى الأمرِ صيغةَ النّهي وإنْ

---

(١) ساقطة من (ج) .

كان في لفظٍ آخر ، فـإنّ ضـــــدَّ قولـك :" لاتتحـرّكْ " " أُسـكنْ " ، وضـدَّ قولك :" لاتقتلْ " " أُتركْ قتل النّفس" وضدَّ قولك :" لا تقمْ " " أُترك القيامَ " وكذلك في ضدّ الأمر فإنّ ضدَّ قولك :" أُسـكنْ " " لاتتحـرّكْ " إلى آخـره(١) [١١٦/ب] .

ثمّ للدّعـــــــوى هذه(٢) وجوهٌ من الدليل :

أحـدها :

إطباقُ الأمّةِ على أنّ قولك : " لاتقتلْ " لايتناولُ أمرَ القتلِ لا إيجاباً ولا دلالةً ولا اقتضاءً ، والناسُ مختلفون في تناولِ الأمرِ ضـدَّهُ على هـذا الـترتيب ، وكذلك في تناولِ النّهي ضدَّهُ ، قال بعضهم : النّهـيُ عـن الشـئ يكـون أمـراً بضدّه ، ولا يقول منْ لهُ أدنى لبٍّ وتمييـزٍ أنّ قولـه :" لاتقتـلْ " أمـرٌ بـالقتل ، وكذلك من يقول : بالدّلالة أو بالاقتضاء [٩٥/أ] لايقول هذا أيضاً(٣) .

والثّاني :

صريحُ قول الإمام شمس الأئمّة(٤) ـ رحمه الله ـ في حجّة من قال النّهـيُ عن الشّئ يكون أمراً بضدّه : { فإنّ قوله تعالى :﴿ ولا تَقْتُلـوا أَنْفُسَـكُم ﴾(٥)

---

(١) أي الكلامُ ليس هو في " إفعلْ " و " لاتفعلْ " ، وإنما هو في " إفعلْ " و " لاتتركْ " .
أنظـر : المستصفى ، للغـزالي ، ٨١/١ ، كشـف الأسـرار ، للبخـاري ، ٣٢٨/٢ ، البحـر المحيـط ، ٤١٨/٢ .

(٢) في (ب) : ثمّ لدعوايَ هذه .

(٣) أنظر : المحصول ، للرازي ، ٣٣٤/٢/١ ، البحر المحيط ، ٤١٧/٢ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٥) الآية (٢٩) من سورة النّساء .

فإنّه لايكون أمراً بضدّه وهو ترْكُ قتل النفس }[١] حيث جعلَ ترْكَ قتل النّفس ضدّ قوله :" لاتقتلوا " ، وكذا ذكر في حجّة الجصّاص[٢] مثل هذا .

والثّالث :

ترديدُ الجصّاص[٢] بقوله : {إنْ كان النّهيُ له ضدٌّ واحدٌ كان أمراً به ، وإنْ كان له أضدادٌ لم يكنْ أمراً بشيءٍ ، فـإنّ قولـك" لاتقـمْ " لـه أضـدادٌ مـن النّومِ والقعودِ والاضطجاع }[٣] فلو كان المرادُ ما تقـدّم ذكـرهُ أوّلاً (لم)[٤] يصحّ هذا الترديد لا في الأمر ولا في النّهي ؛ لأنّ ضـــدّ قوله :" لاتتحرّكْ " " تحرّكْ " ، وضـــدَّ قوله :" تحرّكْ " " لاتتحرّكْ " ، فلكلّ واحدٍ منهما ــ على ذلك التقدير ــ ضدٌّ واحدٌ في جميع الصّور ، فلا يصحّ الترديد (حينئذٍ)[٥] .

فإن قلت : الضدّان[٦] وصفان وجوديّان يتعاقبان على موضـوعٍ واحـدٍ فيستحيلُ اجتماعهما ، وههنا يمكنُ اجتماعهما على هذا التقدير ، بل هو عينه

قلـت : المرادُ منه مجـرّد استحالة الاجتمـاع بـين السّلبِ والإيجـابِ في اللفظ لا في المعنى[٧] .

---

(١) أصول السرخسي ، ٩٦/١ .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) .

(٣) بشيءٍ من التّصرف نقله من "أصول الجصّاص" ، ١٦١/٢-١٦٢ .

(٤) ساقطة من (ج) .

(٥) ساقطة من (ج) .

(٦) سبق تفسير الضّدين ص (١٣٧) من هذا الكتاب .

(٧) أنظر : البرهان ، للجويني ، ٢٥١/١ ، شرح مختصر الرّوضة ، للطّوفي ، ٣٨١/٢ .

فإن قلت : كيف (جاز)(١) إطلاقُ اسم الضدّ مع أنّ أحدهما سلبيٌّ ـ والضدّان وصفان وجوديّان ـ على ما تقدّم ذكره ـ ؟

قلت : هذا مسامحةٌ لفظاً ، فإنّ المشائخ - رحمهم الله ـ راعوْا المعاني دون الصّور على تقدير التسليم لهذا الاصطلاح عندهم ، وجاز أن يكون عندهم للضدّ معنىً آخر ، فإنّ التسميةَ بهذا أمرٌ اصطلاحيّ ، ثمّ لفظ "أصول الفقه" لفخر الإسلام(٢) ـ رحمه الله ـ :{ بابُ حكمِ الأمرِ والنّهيِ في أضدادهما }(٣) وهذا ظاهر المعنى ، ومعنى المذكور هنا : أي في ضدِّ ما أُضيفَ الأمرُ والنّهيُ إلى ذلك الشّئ ، فإنّ الأمرَ إذا أُضيف إلى الحركة بأنْ قيل [٧٧/د] لأحدٍ : تحرّكْ ، فما حكمُ هذا الأمر في ضدِّ المأمور به ـ وهو السّكون ـ ؟ وعلى هذا النّهي(٤) .

---

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٣) أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٣٢٨/٢ .

(٤) يقول الزركشي :{ إعلم أنّهم اتفقوا على أنّ عين الأمرِ لا يكون نهْياً عن ضدِّ المأمور به ، وكذا النّهي عن الشّئ لا يكون أمراً بضدّ المنهيّ عنه ، لكنهم اختلفوا في أنّ كلّ واحدٍ منهما هل يوجب حكماً في ضدّ ما أضيف إليه ؟ } البحر المحيط ، ٢ / ٤٢٣ .

قوله : { اختلف العلماء في ذلك } اختلفوا فيه على أربعةِ أقوال(١) :

قال بعض المتكلّمين(٢) : لا حكمَ للأمرِ في ضدّهِ ، **وقال أبوبكر الجصّاص**(٣) - رحمه الله - : الأمرُ بالشيءِ يوجبُ النّهيَ عن ضدّهِ سواءٌ كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضداد(٤) ، **وقال بعضهم**(٥) : يوجبُ كراهة ضدّه .

---

(١) نقل كثيرٌ من العلماء منهم أبو الحسين البصري وابن بَرْهان وعلاء الدّين السمرقندي واللاّمشي والبخاري والزركشي وغيرهم الإجماعَ على أنّ الأمر بالشيءِ إذا كان له ضدٌّ واحدٌ فهو نهيٌ عن ضدِّهِ كالأمرِ بالإيمانِ نهيٌ عن الكفرِ ، فهو كالإجماعِ الثابتِ في أنّ النّهي إذا كان له ضدٌّ واحدٌ فهو أمرٌ به ، والخلافُ إنما هو فيما كان له أضداد .

أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٩٨/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٦٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص١٤٤ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، البحر المحيط ، ٤١٦/٢ .

(٢) وهو اختيار إمام الحرمين ، والغزالي ، والكيا الهرّاسي ، وابن الحاجب – ونسبه إلى الإمام ، وكلامُ الإمام يأباه – واختاره ابن السبكي في "جمع الجوامع" ، وهو منهب المعتزلة بناءً على أنّ الصيغة لابدّ لها من انضمام قرينة الإرادة ، وهو اختيار أبي هاشم الجُبّائي وغيرهم .

أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٩٧/١ ، البرهان ، للجويني ، ٢٥٢/١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٨٢/١ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٦٤/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٩ ، العضد على ابن الحاجب ، ٨٥/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ٣٨٨/١ البحر المحيط ، ٤١٦/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٥٣/٣ .

(٣) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) .

(٤) أنظر : أصول الجصّاص ، ١٦٢/٢ .

وهو قول الشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين ، ثمّ رجع عنه قال إمام الحرمين :{ والذي مالَ إليه القاضي في آخر مصنفاته أنّ الأمر في عينه لا يكون نهياً ، ولكنه يتضمّنه ويقتضيه وإن لم يكن عينه } .

أنظر : البرهان ، للجويني ، ٢٥٠/١ ، الميزان ، للسمرقندي ،ص ١٤٧ ، أصول السرخسي ، ٩٤/١ الإحكام ، للآمدي ، ٢٥/٢ ، جمع الجوامع ، ٣٨٦/١ ، البحر المحيط ، ٤١٧/٢ .

(٥) أنظر : التقويم (٢٠ - أ) ، أصول البزدوي ، ٣٣٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٩٤/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ .

والمختارُ عندنا [٨٥/جـ] وهو القولُ الرّابع(١) : أنـه يقتضـي كراهـة ضدّه ، ولا نقول إنه يوجبه أو يدلُّ عليه .

وأمّا النّهيُ عن الشئ فهل له حكمٌ في ضدّه(٢) ؟ فعلى هذا أيضـاً : قـال الفـريق

---

(١) أي أنّ الأمرَ بالشئ يقتضي النّهيَ عن ضدّه بطريق الالتزام ، أي يتضمنه بطريـق المعنى ويقتضيه سـواءٌ كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضداد ، وهو مذهـب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة ، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني والشيخ أبي إسحاق الشيرازي ، والإمام في "المحصول"،والآمدي ـ عند عدم جواز التكليف بالمحال ـ وهو مارجّحه ، والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري من المعتزلـة ، قـال الباجي :{ وعليه عامّة الفقهاء } وقال القرافي :{ ومن محاسن العبارة في هذه المسـألة أن يقـال : إنّ الأمرَ بالشئ نهيٌ عن جميع أضداده ، والنّهيُ عن الشئ أمرٌ بأحد أضـداده ، فـإذا قـال لـه : إجلس في البيت ، فقد نهاهُ عن الجلوس في السّوقِ والحمّامِ والمسجدِ والطّريقِ وجميعِ المواضع ، وإذا قـال : لا تجلس في البيت ، فقد أمره بالجلوس في أحد المواضع و لم يأمره بالجلوس في كلها } .

أنظر : المعتمد ، للبصري ، ٩٧/١-٩٨ ، التقويم (٢٠ ـ أ) ، أصـول البزدوي ، ٣٣٠/٢ ، أصول السرخسي ، ٩٤/١ الميزان ، ص ١٤٦ ، بذل النّظر ، للأسمنـدي ، ص ٨٧ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ، إحكام الفصول ، للباجي ، ص ١٢٤ ، شرح تنقيح الفصول ١٣٥-١٣٦ ، البرهان ، للجويـني ٢٥٠/١ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٦١/١ ، المحصول ، ٣٣٤/٢/١ ، الإحكام، للآمدي ، ٣٦/٢ جمع الجوامع ، ٣٨٦/١ ، العـدّة ، لأبي يعلى ، ٣٦٨/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٢٩/١ ، الروضة لابن قدامة ، ص ٤٧ ، المسـوّدة ، ص ٤٩ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٨٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ، ٥١/٣ .

(٢) أجمعَ العلماءُ على أنّ المنهيَّ عنه إنْ كان له ضدٌّ واحدٌ كان أمراً به بطريق المعنى ، كـالنّهي عـن الكفر أمرٌ بالإيمـان با لله تعالى ، إلاّ ما حكاه أبو الخطّاب الكلوذاني مـن الحنابلـة عـن أبي عبـدا لله الجُرجانيّ أنه قـال : النّهيُ لايكون أمراً بضدّه سواءٌ كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضـداد ، وهـو خـلافُ مـا نُقل عنه ـ كما سيأتي بعد قليل ـ .

أنظر : التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٦٤/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٤٤ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٨٧ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ،كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، البحر المحيط ، ٤٢١/٢

الأول(١) : لا حكمَ له فيه ، **وقال الجصّاص**(٢) : إنْ كان له ضدٌّ واحدٌ كان أمراً به ، وإنْ كان له أضدادٌ لم يكن أمراً بشئٍ منها ، **وقال بعضهم** : يوجبُ أن يكون ضدّه في معنى سنّةٍ واجبةٍ ، **وعلى القول المختار** يُحتملُ أن يقتضي ذلك(٣) .

---

(١) وهم أصحاب القول الأول في المسألة الأولى . أنظر : المستصفى ، للغزالي ، ٨٢/١ ، الميزان للسمرقندي ، ص ١٤٦ ، العضد على ابن الحاجب ٨٥/٢ ، البحر المحيط ، ٤٢٣/٢ .

(٢) أنظر : أصول الجصّاص ، ١٦٢/٢ - ١٦٣ .

وبه قال أبو عبدالله الجُرجانيّ ، نسبه إليه الزركشي في "البحر" وأبي يعلى في "العدّة" ، لكنّ كلام أبي يعلى يحتمل ذلك ، ويحتمل نسبة القول إليه بخرق الإجماع كما صرّح بذلك الكلوذاني .

أنظر : العدّة ، لأبي يعلى ، ٤٣١/٢ ، البحر المحيط ، ٤٢٢/٢ .

(٣) أي أنّ الشئ إنْ كان له ضدٌّ واحدٌ فالنّهيُ عنه أمرٌ بضدّه ، وإن كان له أضدادٌ فهو أمرٌ بأحد هذه الأضداد ، وقد اختلفت ألفاظ العلماء في تعبير صيغةٍ لهذا المذهب ، فمنهم من عبّر عنه بما ذكره صاحب الكتاب ، ومنهم من قال :{ إنْ كان له أضدادٌ فهو أمرٌ بأحدها على البدَل } وهو ما عبّر به ابن بَرْهان ، وقال الأسمندي :{ يجبُ عليه الكلّ على البدَل } وقال السمرقندي واللامشي :{ يكون أمراً بواحدٍ منها غير معيّن } ، قال البخاري :{ هو قول عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث } وقال إمام الحرمين :{ ذهب إليه جماهير الأصحاب } ، وحكاه ابن برهان عن العلماء قاطبةً ، ونسبه إلى الشافعي وقال :{ هو قول عامة أصحابنا } .

ومع ذلك ، فإنّ أبا المعالي إمام الحرمين شنّع على منْ قال بهذا القول ، ووصفه بأنه ارتكب أمراً عظيماً وبَاحَ بالتزام مذهب الكعبيّ في نفي الإباحة .

أنظر : أصول السرخسي ، ٩٦/١ ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ١٤٥ ، بذل النّظر ، للأسمندي ، ص ٨٧ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ ، البرهان ، للجويني ، ٢٥٠/١ ، ٢٥٤ ، شرح اللمع ، للشيرازي ، ٢٩٦/١-٢٩٧ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١٦٤/١ ، جمع الجوامع ، ٣٨٩/١ ، البحر المحيط ، ٤٢١/٢-٤٢٢ ، العدّة ، لأبي يعلى ، ٤٣٠/٢ ، التمهيد ، للكلوذاني ، ٣٦٤/١ ، المسوّدة ، ص ٨١ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٣٨٠/٢ .

وهناك مذهبٌ لم يذكره السّغناقي - رحمه الله - وهو : أنّ النّهي عن الشّئ أمرٌ بضدّه سواءٌ كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضداد ، ونسبه السّمرقندي إلى بعض الحنفية وبعض أصحاب الحديث .

أنظر : الميزان ، ص ١٤٤ ، أصول اللاّمشي ، ص ٩٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٩/٢ .

فحجّة الفريق الأول : أنّ ضدّه مسكوتٌ عنه ، والسّكوتُ لا يكون موجباً شيئاً ، ألا ترى أنّ الأمرَ في موضعٍ لا يوجبُ حكماً في موضعٍ آخر إلاّ بطريق التّعديةِ بعد التّعليل ، فلأنْ لا يوجبَ حكماً في ضدٍّ ما وُضع له كان أوْلى .

وعلى قول هؤلاء : الذمُّ والإثمُ على من تركَ الائتمارَ باعتبار أنه لم يأتِ بما أُمر به ، وقال الجصّاص :{ وهو قولٌ قبيحٌ ؛ فإنّ فيه قولاً باستحقاق العبد العقوبة على ما لم يفعله ، واستحقاقُ العقوبة إنما يكون باعتبار فعلٍ فعَلَه العبد }(١) .

واحتجّ الجصّاص ـ رحمه الله ـ : بأنّ الأمرَ بالشّيء وُضع لوجوده ، ولا وجودَ له مع الاشتغالِ بشيءٍ من أضداده ، فصار ذلك من ضرورات حكمه ، وأمّا النّهي فإنه للتحريم ، ومن ضرورة الانتهاءِ فعلُ ضدّه إذا كان له ضدٌّ واحدٌ كالحركة والسّكون ، فأما إذا تعدّد الضدّ فليس من ضرورة الكفّ عنه إتيان كلّ أضداده ، ألا ترى أنّ المأمور بالقيامِ إذا قعدَ أو نامَ أو اضطجعَ فقد فوَّت المأمور به ، والمنهيُّ عن القيام لا يفوِّت حكم النّهي بأن يقعد أو ينام أو يضطجع(٢) .

فإن قلت : ينبغي أن يكون مأموراً بأحد الأضداد (على طريق الإجمال ـ كما في كفارة اليمين ـ لأنّ المنهيّ عنه لايتحقّق إلاّ بالاشتغالِ بأحدِ الأضداد)(٣) من النّوم والقعود والاضطجاع .

---

(١) أصول الجصّاص ، ١٦٠/٢ .

(٢) أنظر : أصول الجصّاص ، ١٦٢/٢-١٦٣ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

قلت : جاز أن يكون مراده أنْ لايكـون مـأموراً بـأحدِ الأضداد على طريـق التعيـين ، ولكـن يجـبُ عليـه الإتيـانُ بـأحدِ الأضـدادِ ضـرورةَ تحقيـق [١١٧/ب] الانتهاء ، فلم يكن مأموراً به قصداً ، والدليل على أنّ مرادَه هـذا ماذكر شمس الأئمّة السرخسي(١) - رحمـه الله - في هـذا المكـان { أنّ قولـه : لاتسكنْ ، لا موجب له في ضدّه ، لأنّ له أضدادٌ وهـي الحركـةُ مـن الجهـات السِّتّ ، فإنّ السّكون ينعدمُ من أيّ جانبٍ كانت الحركة ، فـلا يتعيّـن واحـدٌ من الأضداد مأموراً به بموجب النّهي }(٢) حيث تعرّض عدم التعيين(٣) .

وقيـــــل : هذا القولُ من الجصّاص مبنيٌّ على قوله الآخر وهو أنّ الأمرَ المطلق يوجبُ الائتمارَ على الفوْر ، فقال : من ضرورة وجوبِ الائتمـارِ على الفوْرِ حرمةُ التّركِ - الذي هو ضدّه - ، والحرمـةُ حكـمُ النّهـي ، فكـان موجباً للنّهي عن ضدّه بحكمه .

واحتجّ الفريق الثالث : بأنّ الأمرَ على ما قاله الجصّاص إلاّ أنّـا أثبتنـا بكلّ واحدٍ من القسمين أدنى ما يثبتُ به ، لأنّ الثابتَ [**٩٦/أ**] بغيره ضـرورةً لا يساوي المقصودَ بنفسه .

قلت : وعـن هـذا افـترقت حرمـة الدّواعـي فيمـا يُثبـتُ حرمـةَ الـوطءِ مقصوداً بالنّهي ، وفيما يثبت حرمة الوطء مستفادةٌ من ضدٍّ حكم الأمر ، فإنّ الحرمةَ موجبُ النّهي قصداً ، وأما موجَب الأمرِ الائتمار بما أُمر بـه ، فتسـتفادُ الحرمةُ من ضـرورةِ تـرْكِ الائتمـار ، فلـم تكـن الحرمـةُ موجبـاً للأمـر ، حتـى

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٢) أصول السرخسي ، ٩٦/١ .

(٣) العبارة هكذا في جميع النسخ .

حرُمت الدّواعي من المسِّ والقُبلة في الاعتكافِ وإحرامِ الحجّ واستبراءِ الأمَـة ، لثبوتِ حرمةِ الوطءِ بـالنّهي مقصـوداً ، ولم تحـرُم في الصّـومِ والحيـضِ لثبـوتِ حرمة الوطء من ضروة ترْكِ الائتمارِ الثابت بالأمر .

وأمّا الذي اخترناه : فبناءً على ما قاله الفريقُ الثّالث وهو : أنّ هذا لما كان أمراً ضرورياً سمّيناه " **اقتضاءً** " ، ومعنى الاقتضـاء ههنا : أنّـه ضـروريٌّ غير مقصود ، فصار شبيهاً بمـا ذكرنـا مـن مقتضيـات أحكـام الشّـرع ، كـذا ذكره فخر الإسلام[١] - رحمه الله -[٢] .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٢) أنظر : أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٢/٣٣٢-٣٣٣ .

[فوائدُ مترّتبة على هذا الأصل]

[وفائدة هذا الأصل : أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر لم يعتبر إلا من حيث يفوت الأمر ، فأما إذا لم يفوته كان مكروها ، كالأمر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى إذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته ، ولكنه يكره .

وعلى هذا القول : يحتمل أن يكون النهي مقتضيا في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب ، ولهذا قلنا : إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الإزار والرداء] .

قوله : { وفائدة هذا الأصل أن التحريم لما لم يكن مقصودا بالأمر } إلى آخره ، يعني فائدة ما ذكرنا ـ أنّ الأمر بالشّئ يقتضي كراهة ضدّه ـ : أنّ التحريمَ لما لم يكن مقصوداً بالأمر ، لأنّ الأمرَ موضوعٌ لإيجابِ الفعلِ المباحِ لا لتحريمِ الضدّ ، لم يكنْ التّحريمُ مقصوداً فلم تُجعل مباشرةُ ضدّ المأمور به مُفسداً لأداءِ المأمور به إلاّ إذا كان مفوِّتاً للمأمور به ، لأنّ التفويتَ حرام ، فأما إذا لم يفوِّته كان مكروهاً ، لأنّ الثابت بالاقتضاء ثابتٌ بطريق الضرورة ، فيتقدّر بقدرها ، ولا ضرورةَ في القولِ بالحرمة عند انعدامِ التفويت .

فعلى هذا قلنا : فيما إذا كان مأموراً بالقيامِ كما إذا رفعَ رأسه من السّجدةِ الثّانيةِ في الرّكعةِ الأولى في الصّلاةِ إذا قعدَ ثمّ قام ، لا تفسُدُ ولكنه يُكره .

وكذلك قال أبو يوسف(١) ـ رحمه الله ـ : أنّ من سجد في صلاته على مكانٍ نجسٍ ثمّ سجد على مكانٍ طاهرٍ جازت صلاته ؛ لأنّ المأمور به السّجود على مكانٍ طاهر ، بدلالة قوله تعالى :﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾(٢) ومباشرةُ الضدّ بالسّجودِ على مكانٍ نجسٍ لا يفوّت المأمور به ، فيكون مكروهاً لا فاسداً(٣) .

وعلى قول أبي حنيفة ومحمد(٤) ـ رحمهما الله ـ تفسدُ به الصّلاة ، لأنّ السّجود لما كان فرضاً صار السّاجدُ على النّجسِ بمنزلة الحاملِ مستعملاً له بواسطةِ السّجود ، والطّهارةُ عن حملِ النّجاسةِ فرضٌ دائمٌ في أركان الصّلاة ، وفي المكانِ أيضاً ، فيفوتُ ذلك بالسّجود على مكانٍ نجس ، كما أنّ الكفّ عن اقتضاءِ الشّهوةِ لما كان مأموراً به في جميع وقت الصّوم ، يتحقّق الفواتُ إذا وُجدت المباشرةُ باقتضاءِ الشّهوةِ في جزءٍ من الوقت(٥) .

قوله :{ إلا من حيث يفوت الأمر } بأنْ قعدَ على الثّانية [٨٦/جـ] ولم يقمْ أصلاً (حتى وُجد منه ما ينافي الصّلاة)(٦) فسدت صلاته ؛ لفواتِ المأمور

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٩) .

(٢) الآية (٤) من سورة المدّثر .

(٣) فعلى قوْلِ أبي يوسف إذا سجَدَ على مكانٍ نجِسٍ ولم يُعِد تلك السّجدةَ على مكانٍ طاهرٍ فسُدت سجدتُه تلك دون الصّلاة ـ على ما قاله الأسمندي ـ وفسُدت صلاتُه كلّها ـ على قوْلِ أبي بكر الجصّاص ـ .

أنظر : مختصر اختلاف العلماء ، للجصّاص ، ٢٦١/١ ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٢١٣ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٩) .

(٥) أنظر : أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٣٧/٢ ، الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (١٣٨ ـ أ) .

(٦) ساقطة من (د) .

به — وهو القيام — ، أما إذا قعدَ ثمّ قام فلا تفسُدُ صلاته ولكنه يُكره(١) .

قوله :{ ولهذا قلنا إن المحرم لما نهي عن لبس المخيط } إلى آخره ، يعني لما نُهيَ عن لُبسِ المخيط كان مأموراً بلُبسِ غير المخيطِ بطريق الاقتضاء ، لا بطريق القصد ، فاعتبر موجب الأمر على حالهِ بقدرِ قوّته ، فلذلك كان لُبس الإزار والرّداءِ سُنّةً لا فرضاً ، لكونه غير مقصود ، وتعيينُ الإزارِ والرّداء لأنّ ذلك أدنى ما يقعُ به الكفاية من غير المخيط .

ثمّ إنّ الخلافَ في الأمر والنّهي إنما يصحُّ على قولِ من يجعلُ الأمرَ للوجوب ، فأمّا على قولِ من لم يجعل الأمرَ للوجوبِ فإنّه لا يجعلُ لفظ الأمرِ دليلاً على كراهةِ ضدّه ، وكذا في جانبِ النّهي (والله أعلم)(٢) .

(١) أنظر : الهداية للمرغيناني مع شروحها ، ٣٠٨/١-٣٠٩ .

(٢) ساقطة من (أ) و (ج) و (د) .

[فصـــــــلٌ في بيانِ أسبابِ الشّرائع

إعلم بأن أصل الدين وفروعه مشروعة بأسباب جعلها الشرع أسبابا لها ***كالحج*** بالبيت ، ***والصوم*** بالشهر ، ***والصلاة*** بأوقاتها ، ***والعقوبات*** بأسبابها ، ***والكفارة*** التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة بما يضاف إليه من سبب متردد بين الحظر والإباحة .

والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها ، ***والإيمان*** بالآيات الدالة على حدث العالم .

وإنما الأمرُ لإلزامِ أداءِ ما وجب علينا بسببه ، كالبيع يجبُ به الثمن ، ثم يطالب بالأداء .

ودلالة هذا الأصل : إجماعهم على وجوب الصّلاة على النائم والمجنون والمغمى عليه إذا لم يزدد الإغماءُ على يومٍ وليلة] .

فصـــــلٌ
في بيان أســـــــبابِ الشّرائع

إعلم أنّ المصنّف ـ رحمه الله ـ لما فرغ من ذِكْر الأمرِ والنّهي ، وموجَبهما [١١٨/ب] وحُكمِ موجَبهما ، وصفةِ موجَبهما ، وحُكمِ ضدّهما استدعى ذلك ذكر فائدةَ ورُودِ الأمْرِ لماذا ؟ فذَكَر [٧٨/د] أنّ فائدتَه طَلَبَ تفريغ المشغول ، فلابدّ منْ (ذكر)[١] أسبابِ الشُّغل ، وهذا الفصلُ لبيان ذلك .

---

(١) ساقطة من (ج) .

والمرادُ من الأسبابِ العللُ الشّرعية ؛ لأنّ السّببَ الحقيقيّ هـو الـذي لا يُضافُ إليه الحكمُ فلا يوجبُ شيئاً لا أصالةً ولا خِلافةً ، فإنّ السّببَ لغةً(١) : الحبل ، وكلّ شيءٍ يتوصّل به إلى شيءٍ آخر ، قال الله تعـالى :﴿ وءَآتَيـْنَـٰهُ مِـنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً . فَأَتْبَعَ سَبَباً ﴾(٢) أي طريقاً .

وفي الشّريعة(٣) : عبارةٌ عما يكون طريقاً لمعرفةِ الحكم (المطلوب)(٤) لا موجباً له(٥)،وهذ الأسبابُ توجبُ الأحكـامَ ، وهـي عِلـلٌ في حقّنـا حتـى تضافَ إليها الأحكام ، ولكـن في الحقيقـة أمـاراتٌ لإيجـابِ الله تعـالى ، فـإنّ الوجوبَ بإيجابِ الله تعالى على الحقيقةِ عندنا(٦) ، كما أنّ الوجودَ بإيجادِ الله تعالى على الحقيقة ، ولا شريكَ له في الإيجابِ كمـا لاشريكَ لـه في الإيجـاد ، خلافاً للمعتزلة فإنهم كما جوّزوا إضافةَ الإيجـادِ إلى غـير الله تعـالى ـــ وهـو الحيوان ـــ جوّزوا إضافةَ الإيجابِ إلى غير الله تعالى ـــ وهو العقل ـــ(٧) .

ثمّ إنما قلنا : إنّ الوجوبَ في الحقيقةِ بإيجـابِ الله تعـالى لا بالأسـبابِ ؛ لاستحالة حقيقةِ الإيجابِ إلى الأسباب(٨) ، لأنّه لا مُحدِثَ سوى الله تعـالى ،

---

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، ٣١٤/١٢ ، الصّحاح ، ١٤٥/١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٦٤/٣ ، لسان العرب ، ٤٥٨/١ ، المصباح المنير ، ص ٢٦٢ . وانظر أيضاً : ص (١٢٧٢) من هذا الكتاب

(٢) الآية (٨٤ ، ٨٥) من سورة الكهف .

(٣) أنظر هـ (٢) ص (٦٤) من هذا الكتاب .

(٤) ساقطة من (د) .

(٥) وسيأتي تفسيره والكلام عنه مفصّلاً في فصلٍ مستقلّ ص (١٢٧٣) من هذا الكتاب .

(٦) وقد سبق ذكرُ طرفٍ من ذلك ص (٥٤٩ ـ ٥٥٠) من هذا الكتاب .

(٧) أنظر ص (١٢٩٩) و (١٣٥٦) من هذا الكتاب .

(٨) العبارة هكذا في جميع النسخ ، ولعلّ في الكلام سقطاً فيكون تقديـره : لاستحالةِ إضافةِ حقيقةِ الإيجابِ إلى الأسباب ، وبدون كلمة (إضافة) لا يستقيم المعنى .

فالوجوبُ حادثٌ ، فلابدّ (له)(١) من المُحدِث ، ويستحيلُ صِفةُ الإحداثِ لغيرِ الله تعالى ، إلاّ أنّ(٢) الله تعالى جعلَ الأسبابَ أماراتٍ على الوجوبِ تيسيراً [٩٧/أ] على العباد ، لكوْن الإيجابِ غيباً عنّا ، فكان المرادُ بالأمرِ (طلبُ الأحكامِ المشروعةِ بالأسباب ، فذكر في هذا الفصل بيان الأسباب(٣)

---

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) في (ج) : لأنّ .

(٣) المرادُ من الأسبابِ هنا ـ كما بيّن السغناقي رحمه الله ـ العِلل الشّرعية ، لذلك اختلفت عبارات العلماء في المشروعات هلْ لها أسبابٌ تضافُ إليها أمْ لا ؟ والخلافُ في هذه المسألة ناشئٌ عن الخلافِ في مسألةِ قُدرة العبد وهل لها تأثيرٌ في المقدور أم لا ؟

فمن قال : إنّ العبدَ له قُدرةُ خلْقِ الأفعالِ وإيجادِ المقدورِ وأهملَ جانبَ قُدرة الله تبارك وتعالى قال هنا بأنّ المشروعاتِ تجبُ بأسبابها ، ومن أنكرَ قُدرةَ العبد واختياره نفى أن يكون شيئاً مما شرَعه الله ثابتٌ بالأسباب ، وهذا الخلافُ جارٍ أيضاً في العِلل ، فما يُقال في السبب هنا يقال في العلّة لأنّ العلّة في عُرف المتكلمين تُطلقُ على المعرِّف على الحكم ، لأنهم ينكرون المؤثِّر بناءً على أنّ الأفعالَ كلّها من الله تعالى ، وهو فاعلٌ بالاختيار لا مؤثّرٌ بالذّات ، ولا وجودَ للعلّة المؤثّرة عندهم ، فحاصل الأقوال في هذه المسألة أربعة :

القول الأول :

ذهب فريقٌ من المتكلمين في أصول الفقه إلى أنّ الأسبابَ لا تأثير لها البتّة في الأحكام ، فالأسبابُ والعِللُ إنما هي معرِّفاتٌ لأحكام الله تعالى ، لا مؤثِّرةٌ ولا موجِبة ، ولم يفرّقوا بين العبادات والمعاملات ، وهو قول بعض الأشاعرة وبعض الحنفية .

القول الثاني :

لجمهور الأشعريّة ، وفرّق هؤلاء بين العباداتِ والمعاملاتِ فوافقوا أصحاب القول الأول في العبادات ، أمّا المعاملات والعقوبات وحقوق العباد فأثبتوا لها أسباباً يُضافُ الوجوبُ إليها ، فقالوا : سببُ القصاصِ القتلُ العمدُ العدوان ، وسببُ الضّمانِ الإتلافُ ، وهكذا ، ونسَب الحنفيةُ هذا القول للشّافعية .

القول الثالث :

إنّ الأسبابَ هي الموجبةُ للأحكام على الحقيقة ، وتأثيرُ العلّةِ في المعلولِ تأثيرُ خلْقٍ وإيجاد ، فالعللُ توجِبُ الأحكامَ بذواتها ، ونُسب هذا القول إلى المعتزلة .

= = =

قوله :{ بأن)(١) أصل الدين وفروعه } أرادَ بأصلِ الدِّين الإيمانُ با لله تعالى ، وفروعِه العباداتُ البدنيّةُ والماليّةُ والكفاراتُ والحدودُ .

قوله :{ جعلهـا الشـرع أسبابا لهـا } أطْلَقَ اسـم الجَعْلِ لمـا أنّ العِلَل الشرعيّة عِللٌ جعْليّة ، بخلاف العِلل العقليّة(٢) ، فلما كان الوجوبُ في الحقيقة

= =

القول الرّابع :

وهو قول الحنفية والمحققين من أصحاب الشافعي وهـو : أنّ ما وجَبَ علينا من الأحكام فقـد نصبَ ا لله تعالى لها أسباباً ، هذه الأسبابُ لها تأثيرٌ في تلك الأحكام ،ولكنها ليست ذاتيّة التأثير ــ كما قال أصحابُ القول الثالث ــ أي لا توجِب الحكمَ بنفسها ولكن بجعْل ا لله تبارك وتعالى ، فهي مؤثّرةٌ حتى صحّ إضافةُ الأحكام إليها ، والمؤثّر الحقيقي هـو ا لله تبـارك وتعـالى ، وهـو الصّحيـح ، وبـه قـال الغزالي من المتكلمين .

أنظر : التقويم (٢٧ ـ أ) ، أصول السرخسي ، ١/١٠٠-١٠١ ، الميزان ، ص ٧٤٥-٧٤٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٣٩-٣٤١ ، المستصفى ، للغزالي ، ١/٩٣-٩٤ ، المحصـــول ، للرازي ، ١/١/١٣٩-١٤١ ، الإحكام ، للآمدي، ١/٩٨-٩٩ ، العضد على ابن الحاجب ، ٢/٧ ، جمع الجوامع لابن السبكي ، ١/٩٤-٩٦ ، البحر المحيط ، ١/٣٠٧-٣٠٨ ، شــــرح مختصر الروضـة ، للطـوفي ، ١/٤٢٨-٤٢٩ ، شرح الكوكب المنير ، ١/٤٤٥-٤٥١ ، المسائل المشركة بـين أصول الفقه وأصول الدّين ، للشيخ العروسي ، ص ١٧٩-١٨٣ .

(١) ما بين القوسين ( ) هكذا من قوله : (طلب) إلى هنا ساقط من (ج) .

(٢) لاتفاقهم على أنّ العلل العقليّة موجِبةٌ بذاتها ، كالكسرِ بالنسبة للإنكسار ، وسـائر الأفعـال مـع الانفعالات .

أنظـر : شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ١/٤٢٨ ، البحر المحيط ، ١/٣٠٧ ، شرح الكوكب المنير ، ١/٤٥٠ .

بإيجابِ الله تعالى ولا أثرَ للأسبابِ فيه ، جعلهـا الشّـرعُ(١) أسـباباً لـه تيسـيراً للأمرِ على العباد(٢) .

قوله : { كالحج بالبيت }(٣) أي كـالحجّ هـو مشـروعٌ ومفـروضٌ فِعْلُـه بسببٍ وهو البيت ، ثمّ المصنّف ـ رحمه الله ـ خالَف جميع كتب أصول الفقـه المتداولة فيما بين الناس في تقديمِ الحجِّ في الذِّكر على أصْلِ الدِّين وسائر فروعه ولا يُعلم فيه معنىً سوى أنّ سببَه يجري مجرى المفردِ ، وسـببُ غـيره يجـري مجرى المركّب ، والمفرد مقدّمٌ على المركّب .

وإنما قلنا ذلك : وذلك لأنّ سببَ وجوب أصْلِ الدِّين من حيث الظّاهر ـ وهو الإيمانُ با لله تعالى (كما هو بأسمائِهِ)(٤) وصفاتِهِ ـ الآياتُ الدّالةُ على حِدَث العالَم ، وهي أكثرُ من أنْ تُحصى عدداً ، وأسبابُ سـائر فـروع الدّيـن من الصّلاةِ والزّكاةِ والصّوم بسببِ التّكرر والتجـدّد صـارت بمنزلـةِ متعـدّدٍ لا يُحصى عددُه ، فأما البيـتُ فشـيءٌ واحـدٌ غـير متكـرّرٍ ولا متجـدّدٍ لا بحسـبِ الزّمانِ ولا بحسبِ الصّفة ، فبقي مفـرداً كمـا كـان ، فقُـدّم علـى غـيره ، لأنّ المفردَ مقدَّمٌ لأصالته ، والمركّبَ مؤخّرٌ لفرعيّته(٥) .

---

(١) في (د) : جعلها الشّرعُ فيه أسباباً .

(٢) قال الغـــزالي :{ إعلمْ أنه لما عسُر على الخلق معرفةُ خطابِ الله تعالى في كلّ حالٍ لا سيّما بعد انقطاع الوحي ، أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه بـأمور محسوسـةٍ نصبهـا أسباباً لأحكامـه ، وجعلهـا موجبةً ومقتضيةً للأحكام على مثــال اقتضاء العلّة الحسيّة معلولها } المستصفى ، ٩٣/١ .

(٣) بدأ المصنّف ـ رحمه الله ـ بذكر أسباب العبادات الفرعيّة ، وابتدأها بالحجّ وختمها بأصل الدِّين ، وهو الإيمان با لله تعالى ، والسِّغناقي ـ رحمه الله ـ يبيّن السبب الذي دعا المصنّف إلى ذلك .

(٤) ساقطة من (ج) .

(٥) وتابعَ المصنف في هذا الترتيب الخبّازي في كتابه "المغني" ، أنظر ص ٨٠ .

ثمّ ذكَرَ سبَبَ الصّوم ؛ لأنّ الصّـومَ هـو الـذي يلـي الحـجّ سـواءٌ ذكَـرَ المشروعات من أوّلها أوْ من آخِرها ، وههنا بدأ بالذّكر من آخِرها فيليـه أيضـاً أو لما كان عند ذكر المشروعات مـن أولهـا يقـع يليـه فكـذا عنـد ذكرهـا مـن آخرها .

ثمّ لم يذكر سببَ الزّكاةِ هنا ، كما لم يذكـر سبَبَ وجُوبِ الطّهـارةِ أصلاً ، ولكن ذكَرَ في آخِرِ الفصل سببَ الزّكاة بطريق الاستدلال بقولـه : { كما أن النماء الذي لأجله كان المال سببا لوجوب الزكاة }(١) .

ثمّ ذكر الصّلاةَ ، والوجهُ فيها كالوجـهِ في الصّـوم ؛ لأنّ الصّلاةَ ههنـا تَلِي الصّوم ، كما أنّه لو بدأ المشروعات من أولها تَلِي الزّكاةُ الصّلاةَ ــ لو كانت الزّكاةُ مذكورةً ــ و لم تُذكر هي قبلي الصّلاة والصّـوم ضـرورةً ، لأنّها بُدئت من آخِرها .

ثـمّ ذكـر العقوبـاتِ باعتبـار التّقـابل بـين العبـاداتِ والعقوبـات ، فـإنّ العبادات إنما تحصلُ بسببِ الائتمارِ بالأوامرِ مقصـوداً ، والعقوبـاتُ إنمـا تجـبُ باعتبارِ ارتكابِ النّواهي مقصوداً ، ولا شـكّ أنّ بـين الأمـرِ والنّهـي مقابلـة ، ولأنّ العقوبةَ إنما تحصلُ بفعلٍ هو ضـدّ مـا تحصـلُ بـه العبـادة ، فكـان بينهمـا مناسبةٌ من حيث [١١٩/ب] المضادّة .

ثمّ ذكر الكفّارة ؛ لأنها مركّبةٌ منهما (أي مـن العبـادةِ والعقوبـة)(٢) فكان المركّبُ بعد ذكر المفردات(٣) ، لأنّه لايوجدُ إلا بها ، فكان المفتَقَرُ إليـه سابقاً لا محالة .

---

(١) ص (٧٦١) من هذا الكتاب .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) العبارة هكذا في جميع النسخ ، ولعلّه أراد أن يقول : فكان ذِكرُ المركّبِ بعد ذِكرِ المفردات .

ثمّ ذكر المعاملات ؛ لأنّه ليس فيها معنى العبادة ـــ من حيث إنّها معاملة ـــ ولا معنى العقوبة ، فكانت خاليةً[١] عنهما جميعاً ، فبيْن الخالي والمشغول مناسبةُ التّضادّ ، أو لأنّ ذِكرَ ما تقدّم أهمّ ، لاختصاصِه بالمسلمين وشرائِعهم ؛ أما العباداتُ فظاهرة ، وأما العقوباتُ فإنّ بعضَها ليس على الكافر [٨٧/جـ] كرجْم المحصن في الزّنا[٢] ، وحدّ الشُّرب ، وكذلك الكفّارةُ ليست عليه ، فأما المعاملات فنحن وهؤلاء فيها على السّواء ، وهذا الفصلُ لبيان أسبابِ الشّرائع فكانت البدايةُ بالشّرائعِ التي اختصّ بها المسلمون أوْلى .

ثمّ ختَمَ ذكْرَ هذه الشّرائع بذكْر الإيمان على وجهِ التّفاؤل ، ليكون ختْمَ المكلَّفين بهذه الشّرائعِ بالإيمان ، عَصَمنا[٣] اللهُ تعالى به بفضْلِه وجميع المؤمنين ، وأعَاذَنا من هَمَزات الشّياطين .

---

(١) في (ب) : حالته .

(٢) هذا عند أبي حنيفة ومحمّد ـ رحمهما الله ـ حيث يريان عدمَ وجوب الرّجمِ على الكافر ، فلو زنا ذمّيٌّ ثيّبٌ فإنّه يجلد ولا يُرجم ، خلافاً لأبي يوسف والشّافعي وأحمد ـ رحمهم الله ـ مستدلين بما رُوي في الصّحيحين أنّ النبيّ ﷺ أمرَ برجْمِ يهوديين قد زنيا .

أنظر : الهداية مع شروحها ، ٥/٢٣٨-٢٣٩ .

(٣) في (ب) : ختمنا .

[سببُ وجوبِ الحجّ]

ثمّ إنما قلنا : إنّ البيتَ سببُ وجوبِ الحجِّ بدليلِ صحّةِ الإضافة ، قال الله تعالى :﴿ و للهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْت ﴾(١) ، والإضافةُ دليلُ السببيّة ـ على ما يجئ (٢) ـ ، والاستطاعةُ بالمالِ ليست بسببٍ للوجوب ، فإنّ هذه عبادةٌ بدنيةٌ ، وإنما كان البيتُ سبباً لوجوبِها لأنّها عِبادةُ هِجْرةٍ وزيارةٍ تعظيماً لتلك البُقعة ، فلا يصلُح المالُ سبباً لوجُوبِها ، ولا هو شرْطٌ لجواز الأداءِ أيضاً فالأداءُ من الفقيرِ صحيحٌ وإنْ كان لايملكُ شيئاً ، ولو كانت الاستطاعةُ سببَ الوجوبِ أو شرْطَ الجوازِ لما جازَ قبْلَ وجُودِها ، وإنما هي شرْطُ وجوبِ الأداء فإنّ السّفرَ الذي يوصِلُه إلى الأداءِ لا يتهيّأ له بدون الزّادِ والرّاحلةِ إلاّ بحرجٍ عظيم ، والحرجُ مدفوع ، فعرفنا أنّ المالَ شرْطُ وجوبِ الأداء ، وكذا الوقتُ ليس بسببٍ لوجوبِ الحجّ ، بل هو شرْطُ جوازِ الأداء ، ولهذا لا يتكرّر بتكرُّره(٣) .

فإنْ قلت : لو كان الوقتُ شرْط جوازِ الأداءِ والسّببُ موجودٌ ـ وهو البيتُ ـ [**٩٨**/أ] لكان ينبغي أنْ يجوزَ أداءُ الحجِّ في أوّلِ وقْتِه (وهو كما دخلَ شوّال كوقتِ الصّلاةِ(٤) حيث يجوزُ أداءُ الفرضِ في أوّل وقتها !

(١) الآية (٩٧) من سورة آل عمران .

(٢) ص (**٧٦١**) من هذا الكتاب .

(٣) يقول القاضي الإمام الدبوسي ـ رحمه الله ـ :{ فصار تأويلُ الآية ـ والله أعلم ـ : للهِ على النّاسِ المستطيعين حجُّ البيتِ ، حقاً للبيتِ ، واجباً بسببه ، إذا جاءَ وقتُ الأداء } التقويم (٢٩ ـ أ) . وانظر أيضاً : أصول البزدوي ، ٢/٣٥٢ ، أصول السرخسي ، ١/١٠٥ .

(٤) قوله :وهو كما دخل شوّال ، هكذا في جميع النسخ ، وهو تعبيرٌ ركيك ؛ لأنّ المعترض يريد أن يثبت أنّ السّبب لو كان هو البيت ـ كما يقول ـ لصحّ أداءُ الحجّ في أولّ وقته ـ وهو شهر شوّال ـ قياساً على الصّلاة ، فكان ينبغي أن يقول : من حين دخول شوّال .

قلـــت)(١) : قال الإمام شمس الأئمّة السرخسي(٢) ـ رحمه الله ـ :

{ والأمرُ كذلك ، فإنه يجوز أداءُ الحجّ عندنـا كمـا دخـل شـوّال(٣) ، ولكـن هذه عبادةٌ تشتملُ علـى أركـانٍ بعضُهـا يختـصُّ بوقـتٍ ومكـانٍ ، وبعضُهـا لا يختصّ ، فما كان مختصاً بوقتٍ أو مكانٍ لايجـوزُ في غـير ذلـك الوقـت ، كمـا لايجوزُ في غير ذلك المكان ، وما لا يكون(٤) مختصاً بوقتٍ فهو جائزٌ في وقـت الحجّ(٥) في أيِّ وقتٍ كان من وقْتِه ، حتـى إنّ مـن أحـرَمَ في رمضـانَ وطـافَ وسَعَى لم يكن سعْيُه معتداً به من سـعْي الحـجّ ، حتـى إذا طـافَ للزّيـارة يـوم النّحر يلزمُه إعادةُ السّعْي ، ولو كان طافَ وسَعَى في شوّال كان (سعْيُه)(٦) معتداً به ، حتى لا يلزمُه إعادته يـوم النّحـر لأنّ السّـعْي (غـير مؤقّـتٍ فجـازَ أداؤه في أشهرِ الحجّ ، فأما الوقوفُ [٧٩/د] فمؤقّتٌ فلم يجزْ أداؤه قبل وقته ، كما لايجوزُ أداءُ طواف الزّيارة يوم عَرَفة لأنّه مؤقّتٌ بيومِ النّحـر ، وهـو نظـير أركانِ الصّلاة ، فإنّ السّجودَ)(٧) مرتّبٌ على الرّكـوع ، ولا يُعتـدُّ (بـه)(٨) قبل الرّكوع ، ولا يدلّ ذلك على أنّ الوقت ليس (بوقتٍ للأداء }(٩) .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٣) وهي هكذا أيضاً في أصول السرخسي ، ١٠٥/١ .

(٤) في أصول السرخسي : وما لم يكن .

(٥) في أصول السرخسي : في جميع وقت الحجّ ، والجملة التي تليها وهـي قولـــه :(في أي وقتٍ كان من وقته) غير موجودة في النسخة المطبوعة من أصول السرخسي .

(٦) ساقطة من (ب) .

(٧) ما بين القوسين ( ) همذا من قوله : (غير مؤقّت) إلى هنا ساقط من (ج) .

(٨) ساقطة من (ج) .

(٩) أصول السرخسي مع تصرّفٍ يسير ، ١٠٥/١ .

وكذلك ههنا عدمُ الاعتـــــدادِ به عند التّقديمِ لا يدلُّ على أنّ الوقتَ ليس)[١] بسببٍ له لّما قامَ الدّليلُ على أنّه وقتُه ، وعدمُ الاعتدادِ بناءً على ترتُّبِ الأفعالِ شرعاً كما وَرَدَ الشّرعُ به (كما)[٢] في أركان الصّلاة[٣] .

[سببُ وجوبِ الصّوم]

قولـه : { والصـوم بالشـهر } أي صومُ رمضانَ أداءٌ مشروعٌ بشهرِ رمضانَ فرْضاً ، فكان حرفُ التّعريفِ فيهما للعهد ، فسببُ وجوبِ الصّومِ شهودُ الشّهر ، ولهذا أُضيفَ إلى الشّهرِ شرعاً ، قال الله تعالى :﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٤] ويتكرّرُ بتكرُّرِه ، ولم يُجزْ الأداءُ قبله ، وجاز القضاءُ بعده .

إلاّ عند القاضي الإمام أبي زيدٍ الدّبوسي[٥] والشّيخ الإمام فخر الإسلام البزدوي[٦] ـ رحمهما الله ـ سببُ وجوبِ الصّومِ أيّامُ شهرِ رمضانَ دون اللّيالي[٧] قال الله تعالى :﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ أي فليصُمْ في أيّامه ، والوقتُ متى جُعل سبباً كان محلاً صالحاً لأداءِ الفعل ، واللّيلُ لايصلحُ

---

(١) ما بين القوسين هكذا ( ) من قوله :(بوقت الأداء) إلى هنا ساقط من (ج) .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) أنظر : التقويم (٢٩ ـ أ ـ ب) ، أصول الشاشي ، ص ٣٦٦ ، أصول البزدوي ، ٣٥٢/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥٣/٢ .

(٤) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) .

(٦) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٧) وتابعهما صدر الإسلام أبو اليُسر ـ رحمه الله ـ .

أنظر : التقويم (٢٨ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٣٤٩/٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٥٠/٢

له ، فعُلم [١٢٠/ب] أنّ اليومَ سببُه ؛ بدلالةِ صحّة نسبته إليه ، بأنْ يقال : صوْمُ يومٍ ، وكلّ يومٍ سببُ صومه[١] على حِدَة منفصلاً عن الآخر ، ولهذا وجبَ على صبيٍّ يبلغُ في بعض الشّهر ، أو كافرٍ يُسلمُ بقدْر ما أدركه ، لأنّ كلّ يومٍ سببٌ لصومه منفصلاً عن الآخَر كأوقات الصّلاة .

وخالفهما في ذلك الشّيخُ الإمام شمس الأئمّة السرخسي[٢] - رحمه الله - فقال : { ظنّ بعضُ المتأخرين ممن صنّف في هذا الباب أنّ سببَ الوجوبِ أيّامُ الشّهر دون اللّيالي ؛ لأنّ صلاحيةَ الأداءِ مختصٌّ بالأيام ، قال رضي الله عنه : وهذا غلطٌ عندي ، بلْ في السببيّة للوجوبِ اللّيالي والأيام سواء ، فإنّ الشّهرَ اسمٌ لجزءٍ من الزّمان يشتملُ على الأيام واللّيالي ، وإنما جعله الشّرعُ سبباً لإظهارِ فضيلة الوقت ، وهذه الفضيلةُ ثابتةٌ للّيالي والأيّام جميعاً ، والرّوايةُ محفوظةٌ في أنّ من كان مفيقاً في أوّل ليلةٍ من الشّهرِ ثمّ جُنَّ قبل أنْ يُصبحَ ومضَى الشّهرُ وهو مجنونٌ ثمّ أفاقَ يلزمهُ القضاء ، ولو لم يتقرّر السّببُ في حقّه بما شهِدَ من الشّهر في حالِ الإفاقة لم يلزمهُ القضاء ، والدليلُ عليه : أنّ نيّةَ أداءِ الفرضِ تصحُّ بعد دخول الليلة الأولى بغروب الشمس قبل أنْ يُصبح ، ومعلومٌ أنّ نيّةَ أداء الفرض قبل تقرُّر سببِ الوجوبِ لا تصحّ ، ألا ترى أنّه لو نَوَى قبل غروبِ الشمس لم تصحّ نيته }[٣] .

قلت : والجوابُ لهما عن مسألة المجنون ظاهر وهو : أنّ الوجوبَ على المجنون ثابتٌ عند تحقّق السببِ باعتبارِ أنه أهلٌ لنفس الوجوب ، إلاّ أنّ الحرجَ

---

(١) في (ب) و (ج) و (د) : وكلّ يومٍ سببٌ على صومٍ على حدة .

(٢) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٣) أصول السرخسي ، ١٠٤/١ .

وهو اختيارُ الشّاشي والخبّازي . أنظر : أصول الشّاشي ، ص ٣٦٦ ، المغني ، للخبازي ، ص ٨٠ ، الغرّة المنيفة ، للغزنوي ، ص ٦٦ .

أُديرَ(١) بالاستغراق حكماً ، فأينما وُجد الاستغراقُ سقَطَ الوجوبُ وإلاّ فلا ، ثمّ لما أدركَ الليلة مفيقاً لم يوجد الاستغراقُ فلم يوجد الحرج ، فوجب ، وإذا استغرقَ ولم يدرك الليلةَ الأولى مفيقاً وُجد الحرج ، فلا يجبُ عليه ، وكذلك كوْن الليلة الأولى جزءاً من الشّهرِ لا يلزمهما في أنْ تكون اللّيلة سبباً ؛ لما أنه لاتصحّ نيّةُ صومِ الغَدِ منه قبل غروبِ الشمس ، فلو اتّحد حكمُ أجزائه في السببيّة لتأدّى صومُ ثلاثين يوماً بنيّةٍ واحدةٍ في أوّله ، ثمّ الليلةُ الأولى وإنْ لم تنعقد في السببيّة لكن هي جزءٌ من شهرِ رمضانَ حقيقةً ، وهذه الحقيقةُ تكفي لنفي الاستغراق ، فيثبتُ موجبه وهو وجوبُ القضاءِ عند الإفاقة(٢) [٨٨/جـ]

وسببُ وجوب الصّلاةِ أوقاتُها في حقّنا ، والدّليلُ عليه : أنها تُنسبُ إلى الوقتِ شرعاً فيقال : فرضُ الوقت ، وصلاةُ الفجرِ والظّهر ، وكذلك يتكرّرُ الوجوبُ بتكرُّرِ الوقت .

وسببُ وجوب العقوباتِ ما يُضاف إليه نحو : حدّ الزّنا ، وحدّ السّرقة ، وحدّ الشّرب ، والقذْف ، والدّليلُ على أنّه سببٌ لها : الإضافةُ وتكرّر العقوبات عند تكرّرها .

---

(١) رُسمت هذه الكلمة هكذا (أدىر) غير منقوطة ، ولعلّ أقربَ معنىً إلى المقصود من سياق الكلام هو ما أثبته .

(٢) أما قول شمس الأئمة ـ رحمه الله ـ بأنّ الشّهر اسمٌ لجزءٍ من الزّمان ، والشّهر يشملُ الأيام واللّيالي فكان شرفُ الوقت ثابتٌ لهما جميعاً ، فقد أجاب عنه الشّيخ عبدالعزيز البخاري فقال:{ شرفُ اللّيالي باعتبار شرعيّة الصّوم في أيّامها ، فكان شرفها تابعاً لشرف الأيّام ، أو شرفها باعتبار كونها أوقاتاً لقيام رمضان ، وكلامنا في شرفٍ يحصلُ باعتبار السببيّة ، وذلك بأن يكون محلاً لأداءِ مسبّبه } . كشف الأسرار ، ٣٥٠/٢ .

[سببُ وجوب الكفّارات]

قوله : { الكفارة التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة } إلى آخره ، إعلم أنّ سببَ الكفّـارات هـو : مـا أُضيفـت إليـه مـن سببٍ متردِّدٍ (بـين الحظْرِ والإباحة)(١) كالفطرِ في نهارِ رمضانَ عامداً ، وقتلِ الخطأ ، واليمينِ المنتقضـةِ [٩٩/أ] بـالحنثِ وغيرهـا ، ولهـذا لم يُجعل المحظُورُ المحْضُ مـن جنْسِ هـذه الأشياء سبباً للكفّارة ، كقتلِ العمدِ واليمينِ الغمـوس ؛ لما أنّ الكفّـارةَ دائـرةٌ بين العبادةِ والعقوبة(٢) .

أمّا العبادة ؛ فلأنها تتأدّى بالصّيامِ والإطعامِ والإعتاق ، **وأمّا العقوبة** ؛ فلأنها تجبُ أجْزيةً على ارتكابِ المحظُور ، فجهةُ العقوبـة تستدعي أنْ يكـون السّببُ متّصفاً بالجِناية ، وجهةُ العبادة تستدعي أنْ يكون متّصفاً بالمشـروعيّة ، فلذلك جُعِل السّببُ شيئاً دائراً بينهما ليتطابق الأثَرُ والمؤثّـر ، إذْ الحكـمُ نتيجـةُ السّبب ، فيجب أنْ يكون على وِفَاقِ السّبب .

بيان هـذا : أنّ اليمينَ المنعقدةَ (عند الحِنْثِ سببٌ للكفّارة ، فإنّ اليمينَ المنعقدةَ)(٣) مشروعةٌ مشتملةٌ على تعظيـمِ الله تعـالى في الابتـداء ، ومنـدوبٌ إليها ، ولهذا شُرعت في بيْعةِ نَصَرَة الحقّ ، ونقْضُها بالحِنْثِ محظُـور ، قـال الله

---

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) بينما يرى الشّافعية وجوب الكفّارة فيها أيضاً ؛ لما أنّ سبب وجوبها عندهم هـو ضمـانُ المتلَف من حقوق الله تعالى جبْراً ، فلم ينظروا إلى صفةِ الفعل سواءٌ تمحّض عدواناً ، أو كان دائراً بين الحظْرِ والإباحة .

أنظر : المبسوط ، للسرخسي ، ١٢٧/٨ ، بدائع الصّنائع ، للكاساني ، ٤٦٥٧/١٠ ، رؤوس المسائل للزمخشري ، ص ٤٧٧ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ٩٩/٦-١٠٠ ، الغرّة المنيفة ، للغزنوي ، ص ١٨٥ مختصر المزني ، ص ٢٥٤ ، المهذّب ، للشيرازي ، ٢١٧/٢ ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٣٦٦ .

(٣) ساقطة من (ج) .

تعالى في ذكرِ قومٍ بالمذمّة(١) :﴿ وكانوا يُصِرُّونَ عَلَى الحِنْثِ العَظِيم ﴾(٢) وهو هتْكُ (حُرمة)(٣) اسمِ الله تعالى ، فكان محظوراً(٤) .

وكذلك قتلُ الخطأ فإنّه مباحٌ من حيثُ إنّه غير قاصد(٥) ، وقد يكون في الاصطياد وفي المرامات ، وكلاهما ثابتٌ شرعيّتهما بأمْرِ الإباحة ، ومحظورٌ من حيثُ إنّه مقصِّرٌ حيث تركَ التّأنّي(٦) .

ولا يلزمُنا الفِطرُ العمدُ في رمضان(٧) ؛ لأنّه مباحٌ من حيثُ إنّه يُلاقي فعْلَ نفسِه الذي هو مملوكه ــ وهو الإمساك ــ (والإمساكُ)(٨) فِعْلُه الذي به يصيرُ متعبِّداً لله تعالى ، وإنما يصيرُ متعبِّداً بجعْلِ إمساكِهِ [١٢١/ب] الذي هو مِلْكه لله تعالى عبادة ، وإلاّ فتصير جبْراً ، وما في الجبْر من معنى العبادة ، فثبتَ أنّ الإمساكَ مِلْكُه ، والفِطرُ يُلاقي الإمساك ، فمن حيثُ إنّه يلاقي مِلْكه مباح(٩) ، إلاّ أنّه لما تعلّق به حقّ الله تعالى صار محظوراً ، فكان دائراً بين الحظْرِ والإباحة .

---

(١) في (ج) : بالمنَعَة .

(٢) الآية (٤٦) من سورة الواقعة .

(٣) ساقطة من (د) .

(٤) وهوقول الشّعبيّ ، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: الحِنث العظيم الذّنب العظيم وهو الشّرك أنظر : بحر العلوم ، للسمرقندي ، ٣١٧/٣ ، تفسير البغوي ، ١٨/٨ ، الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي ، ٢١٣/١٧ .

(٥) أي أُبيحَ له الرّمي .

(٦) أنظر : التقويم (٢٩ ــ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٥٦/٢ــ٣٥٧ ، أصول السرخسي ، ١٠٩/١ .

(٧) هذا جوابُ سؤالٍ قد يرِدُ عليهم وهو : أنّ من أفطرَ عامداً في نهار رمضان أوجبتم عليه الكفّارة مع أنّ الفِطرَ عمداً عدوانٌ محضٌ ليس فيه شائبةُ الإباحة ، فذكر وجه الإباحة في سياق كلامه .

(٨) ساقطة من (ب) .

(٩) في (ب) و (ج) و (د) : مباحٌ له .

ولا يلزمنا قتْلَ المستأمن فإنّه لايوجِبُ الكفّارة(١) ، وإنْ لم يكنْ محظوراً محضاً حتى لايجب القِصاصُ بقتله ؛ لأنّا نقول : إنّا لاندّعي أنّ كلّ ما دارَ بين الحظْرِ والإباحةِ يوجبُ الكفّارة ، فإنّ قطعَ يدَ الغير خطأً دائرٌ بين الحظْرِ والإباحةِ ـ كقتلِ الخطأ ـ فإنّه غير موجِبٍ للكفّارة ، بلْ نقول : الكفّارةُ لاتجبُ إلاّ بسببٍ دائرٍ بين الحظْرِ والإباحة ، ثمّ نقول : قتْلُ المستأمنِ من حيثُ الفعلُ محظورٌ محضٌ وإنما الشّبهةُ في المحلِّ ، والكفّارةُ تجبُ جزاءً على الفعل ، فإذا عَرِيَ الفعلُ عن الشّبهة لايصلحُ سبباً(٢) ، بخلاف القِصاص فإنّه وإنْ كان جزاءً على الفعلِ لكنّ المحلَّ فيه معتبرٌ أيضاً ، لأنّ ذلك حقّ العباد ، وحقّ العبادِ شُرِعَ جابراً(٣) لا زاجراً ، فإذا كان المحلُّ معتبراً فالشّبهةُ المتمكّنةُ في المحلِّ أثّرت في الفعلِ أيضاً(٤) .

فإنْ قلت : يُشكلُ على هذا كلّه ما إذا زَنَا في رمضانَ عامداً أو شَرِب الخمرَ عامداً ، فإنّ فيهما الكفّارة ، وليس في سببِ هذه الكفّارة شائبة الإباحة بلْ هما حرامٌ محضٌ ، وعدوانٌ صِرْفٌ .

قلت : فيه وجهان :

أحدهما : ما [٨٠/د] ذكرنا أنّ إباحةَ فِطْرِ العمْدِ من حيثُ إنّه يلاقي فِعْلَ نفسِه الذي هو مِلْكه حقيقةً ، وهو الإمساك ـ وقد بيّنا وجهه ـ ، فمن هذا الوجهِ لايتفاوتُ بين أنْ يكون ذلك الفعلُ محظوراً أو مباحاً ؛ لأنّ ثبوتَ كونه

(١) وهذا جوابُ سؤالٍ قد يردُ أيضاً وهو : أنّ قتْل المستأمن فيه شُبهة الإباحة ، ومع ذلك لم توجبوا على القاتل الكفّارة ، فأجاب عنه بما ذكر .

(٢) في (ج) : لم يصلحْ سبباً .

(٣) في (ج) : جائزاً .

(٤) أنظر : تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني ، ص ٣٦٧ .

مِلْكاً أورثَ شُبهةً في فِعله ، فكان في تـرْكِ الإمسـاكِ شُبهةُ الإباحـة مـن هـذا الوجه ، لأنّه تصرّفَ في مِلْكه ، إلى هذا أشـارَ الإمام البزدوي(١) - رحمه الله - في "مختصر التقويم"(٢) .

والثاني : أنّ شُرْبَ الخمْرِ والزّنا ههنا مفطّران لا باعتبارِ أنّهما حرامٌ محْض ، بلْ باعتبارِ وجُودِ العمْد ، حتى إنّه لو شربَ الخمرَ أو زَنَا ناسياً لايفسدُ الصّوم فعُلم بهذا أنّ وجوبَ الكفّارةِ دائرٌ بالشُّربِ العمْدِ والـوطْءِ العمْـد ، مـن غـير نظرٍ إلى وصْفِ الحُرمـةِ ووصْـفِ الحـلّ ، لأنّ في غـير العمـدِ لا يفسُـدُ الصّـومُ فكيف تجبُ الكفّارة ؟

ثمّ نفسُ شُرْب العمْدِ متناولٌ للشُّربِ المبـاحِ كالمـاء ، والشُّـربِ الحـرامِ كالخمر ، وكذلـك الـوطءُ العمدُ متنـاولٌ لـوطءِ المنكوحـةِ ووطءِ الأجنبيّـة ، فكان كلّ دليلٍ يوجبُ دورانَ شُرْب الماءِ عمـداً بـين الحظْرِ والإباحـةِ فذلـك بعينِه يوجِبُ دورانَ شُرْب الخمْرِ عمداً بينهما ، إذْ لم يؤثّـر وصْـفُ الحُرمـة في حقِّ القضاء ، فضلاً عن وجوبِ الكفّارة في فصـل النّاسي ــ على ما ذكرنا ــ وكذلك في حقِّ الوطءِ ، فعُلـــم بهذا أنّ ما ادّعينا من سببِ الكفّارةِ كونُه دائراً بين الحظْرِ والإباحةِ مبقيٌّ(٣) على حاله ــ كما ذكرنا ــ .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٧٠) .

(٢) سبق التعريف بهذا الكتاب في القسم الدّراسي ص (١١٣) ، ولكن أشارَ إلى هذا النّقل الشّيخ عبدالعزيز البخاري في "كشف الأسرار" ، ٣٥٦/٢ .

(٣) في (د) : مبقّاً ، هكذا بالشّكل .

[سببُ مشروعيّة المعاملات]

قـــوله : { والمعاملات بتعلق البقاء المقدور بتعاطيها } " البـاء " في { بتعلــق } يتعلّقُ بـ{ مشروعة } تقديراً ، كـ" البــاء " في قولـه : { كـالحج بـالبيت } رجوعـاً إلى تقديرِ قولـه : { مشـروعة بأسباب } فكــان المعنــى : وكالمعاملاتِ هي مشروعةٌ بسببٍ هو تعلّقُ البقاءِ المقـدور ، أو هـي مشـروعةٌ بسببِ تعلّقِ البقاءِ المقدور .

و" الباء " في { بتعاطيها } يتعلّقُ بقوله : { بتعلق البقاء المقدور } أي المقدَّر ، والتّعاطي : التّناول ، وفي "المصادر"[١] : { التّعاطي : فراز كرفتن }[٢] والمرادُ هنا : تناولُ المعاملاتِ ومباشرتها .

والمعنى : وسببُ المعاملاتِ مثلُ النّكاح [٨٩/جـ]والبيعِ وغيرهما تعلُّقُ البقاءِ المقدّر إلى يوم القيامـة بمباشـرة هـذه المعـاملات ، وذلـك لأنّ ا لله تعـالى حكمَ ببقاءِ العالَم إلى مُدّةٍ معلومـةٍ عنـده ، وقـد [١٠٠/أ] علّـق البقـاءَ ببقـاء الجنْسِ والنّفـس ، وبقـاءُ الجنْسِ إنمـا يكـون بالتّناسـل ، ولا تناسَـلَ إلاّ بإتيـان الذّكورِ الإناثَ في موضعِ الحرْث ، فشَرَعَ ا لله تعالى طريقاً يتأدّى بـه مـا قـدّر ا لله تعالى من غير أنْ يتّصل به[٣] فسـادٌ وضيـاع ، وهـو طريـق الازدواجِ بـلا شركةٍ في الوطء ، إذْ في الوطءِ على التّغالبِ فسَاد ، وفي الشّركةِ ضياع ، فإنّ الأبَ متى اشتُبه يتعذّر إيجابُ مئونة الولدِ عليه ، وما بالأمّ قوّةُ كسْبِ المال في

---

(١) اسمُ هذا الكتاب هو "السّامي في الأسامي ومصادر اللّغـة" وهـو كتـابٌ في اللّغـة يذكـرُ مصـادر الأفعال وتصريفها في اللّغة العربية ، وذكـر معانيها باللّغـة الفارسية وأحيانـاً مـا يذكـر معانيهـا باللّغـة العربية ، وقد سبق التعريف به في القسم الدّراسي ص (١١٢) .

(٢) الثابت في كتاب "المصادر" قوله : { التّعاطي : فراد أذن وفراكرفتن } (٨٩ ـ أ) .

(٣) في (ج) : له .

أصلِ الجِبِلّة ، فيضيعُ الولد ، وكذلك في بقاءِ النّفس فإنّ الله تعالى خلَقَ الخَلْقَ محتاجين إلى ما به تبقى أبدانُهم من المطعومِ والملبوس ، وهم جُبِلوا على حبِّ البقاء ، وكلٌّ يطلبُ حصولَ ما به يحصلُ الدّوام ، فلو لم يشرع الشّارعُ لتحصيلِ مقصودِهم عقوداً ينقطعُ بها طمعُ مَنْ لم يَفُزْ بالاختصاص بذلك ، لتَسَارع كلٌّ منهم إلى ما يميلُ [١٢٢/ب] إليه طبعُه وهواه ، وفي ذلك وقوعُ المنازعةِ والفسَاد ، والله لا يُحبُّ الفسَاد ، فلذلك شَرَع هذه العقود دفعاً للفسَاد ، ولهذا المعنى يختصُّ جوازُ البيعِ بما هو مُنْتَفعٌ به في الحَالِ أو في المآل(١)

وعن هذا قلنا : إنّ البيعَ مع الشّروطِ أو الجهالةِ المفضيةِ إلى المنازعة لا يكون صحيحاً مشروعاً مطلقاً ؛ لما أنّ شرْعيّته لما كانت لتحصيلِ ما يحصلُ به البقاءُ مع قطْعِ المنازعة ، فشرْعيّتُه على وجهٍ يؤدّي إلى المنازعةِ المؤدِّيةِ إلى الفسَادِ فتْحٌ لبابِ التّناقضِ والاختلاف ، وبابُهما مسدود ، فإنّه تعالى يتعالى عنْ أنْ يكونَ في حكمه التّناقضُ والاختلاف ، وإليه وقعت الإشارةُ في قوله تعالى :﴿ ولَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾(٢) .

[سببُ وجوب الإيمان]

قوله :{ والإيمان بالآيات الدالة على حدث العالم } أي وكشرْعيّةِ الإيمانِ ووجوبِه بسببِ الآياتِ الدّالّة ، أي سببُ(٣) وجوب الإيمان بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته الآياتُ الدالّةُ على حِدَثِ العالَمِ في الظّاهر ؛ لأنّ

---

(١) أنظر : التقويم (٣٠ - أ) ، أصول البزدوي ، ٣٥٨/٢ ، أصول السرخسي ، ١/١٠٩-١١٠

(٢) الآية (٨٢) من سورة النّساء .

(٣) في (ب) : أي يثبتُ وجوب .

وجوبَ الإيمانِ بالله تعالى مضافٌ إلى إيجابه في الحقيقة ، لكنّه منسُوبٌ إلى حِدَث العالَمِ تيسيراً على العباد ، وقطعاً لحُجج المعاندين .

ولا نعني بهذا أنْ تكون سبباً لوحدانيّته ، وإنما نعني به أنّها سببٌ لوجوبِ الإيمانِ الذي هو فِعْلُ العبْد ، وهذه الآياتُ غير موجبةٍ بذواتِها ، وكذلك عقْلُ منْ وجبَ عليه غير موجبٍ عليه أيضاً ، ولكنّ الله تعالى هو الموجِب ، بأنْ أعطاهُ آلةً يستدلُّ بتلك الآلةِ على معرفةِ الواجب ، كمن يقولُ لغيره : هاكَ السِّراجَ فإنْ أضاءَ لك الطّريقَ[١] فاسْلكه ، كان الموجِبُ للسّلوكِ في الطريقِ هو الأمرُ بذلك ، لا الطّريقُ نفسُه ، ولا السِّراج ، فالعقلُ بمنزلة السِّراج ، والآياتُ الدالّةُ على حِدَث العالَمِ بمنزلةِ الطّريق ، والتصديقُ من العبدِ والإقرارُ بمنزلة السّلوكِ في الطّريق ، فهو واجبٌ بإيجابِ الله تعالى حقيقةً ، وسببُه الظّاهر الآياتُ الدالّةُ على حِدَث العالَم ، ولهذا سُمّي علاماتٍ وعالَماً ؛ لأنه جُعل عَلَماً على وجوده ووحدانيّته ،ولكنّ العَلَمَ للشّئ لا يكون موجباً بنفسِه ، ولا نعني به أنّ هذه الآيات توجبُ وحدانيّةَ الله تعالى ظاهراً أو حقيقةً ، وإنما نعني : أنّها في الظّاهرِ سببٌ لوجوبِ التّصديقِ والإقرارِ على العبد .

ثمّ هذه الآياتُ دائمةٌ لا تحتملُ التغيير[٢] بحال ، إذْ لايتصوّرُ للمحدَثِ أنْ يكون غير محدَثٍ في شئٍ من الأوقات ، كانت فرضيّةُ الإيمانِ بالله تعالى دائمةً بدوامِ سببها ، غير محتملةٍ للنّسخِ والتّبديلِ بحال ، ولهذا صحّحنا إيمانَ الصّبيّ العاقل ؛ لأنّ السّببَ متقرِّرٌ في حقّه والخِطابُ بالأداءِ موضوعٌ عنه بسببِ الصِّبا ، كالمسافرِ إذا صامَ في شهر رمضانَ كان صحيحاً منه فرضاً ،

---

(١) في (د) : الطريق به .

(٢) الأولى أن يقال : لا تحتملُ التغيّر بحال .

لتقرُّرِ سببه في حقّه ، وإنْ كان الخِطابُ بالأداءِ موضوعاً عنه قبلَ إدراكِ عدَّةٍ من أيّامٍ أُخر ، كذا ذكره الشيخان[١] ـ رحمهما الله ـ[٢] ، هذا الذي ذكرنا كلّه قولُ عامّة مشايخنا[٣] .

وذكرَ الإمام علاء الدّين أبوبكر محمد بن أحمد السمرقندي[٤] ـ رحمه الله ـ في آخر "ميزان الأصول" فقال : {ذكرَ القاضي الإمام أبوزيد[٥] ـ رحمه الله ـ أنّ سببَ وجوبِ أصلِ الدين ـ [و]هو معرفةُ الله تعالى كما هوَ[٦] ـ الآياتُ الدالّةُ على حِدَث العالَم ، ولكن فيه نظر ؛ لأنّ العالَم دليلُ وجودِ الصّانع وتوحيده ، فإنّ العاقل[٧] متى استدلَّ بعقله بالنّظر في العالَم ـ وهو محدَثٌ ـ عرَفَ المحدِث وعرفَ توحيده وصفاته ، والكلامُ في وجوبِ المعرفة لافي وجوده[٨] ، ووجودُ دليل المعرفةِ لا يكون دليلَ وجوبِ المعرفة ، فإنّ من

---

(١) يعني فخر الإسلام وشمس الأئمة ، وقد سبقت ترجمتهما في القسم الدّراسي ، الأول ص (٧٠) والثاني ص (٨٣) .

(٢) أنظر : أصول فخر الإسلام البزدوي ، ٢/٣٤٥-٣٤٦ ، أصول السرخسي ، ١/١٠٢ .

(٣) أنظر بالإضافة إلى ما سبق : التقويم (٢٧ ـ ب) ، الميزان ، للسمرقندي ، ص ٧٤٩ ، المغني ، للخبازي ، ص ٨١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٧٥ـ٤٧٦ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٥٨ ، فتح الغفار ، لابن نجيم ، ٢/٧٢-٧٣ .

(٤) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٥) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨١) .

(٦) في النسخة المطبوعة من "الميزان" : كما هو ، هو الآياتُ الدالّة ...... ، ولعلّ كلمة (هو) الثانية زائدة ، وهي غير موجودةٌ أيضاً في جميع نسخ كتاب "الوافي" ، وأضفت حرف "الواو" ليستقيم النصّ

(٧) في (د) : العقل .

(٨) هكذا هي أيضاً في النسخة المطبوعة من "الميزان" ، والأولى أن يقال : لا في وجودها .

كان عنده دليل معرفة شيءٍ لا يجبُ عليه معرفته[١] ، لكنّ الصّحيحَ أن يقال : (إنّ)[٢] سببَ وجوب المعرفة والتصديق له والإقرار به هو ترادفُ نِعَم الله تعالى (عليه)[٣] من نعمةِ الحياةِ وسلامةِ العقلِ والبدنِ [٨١/د] ونحو ذلك ، فإنّ النِّعمَ تقتضي وجوبَ شكْرِ المُنعِم ، والوجوبُ بإيجابِ الله تعالى ، لكن بالعقل (يُعرف)[٤] أنّ كُفرانَ المُنعِم حرام ، وشكْرِ المُنعِم واجب } .

وقال[٥] : {قال أيضاً : إنّ سببَ وجوبِ الصّلاةِ هو الوقت ، وسبب وجوبِ الصّومِ هو شهودُ شهْرِ رمضان ، وسببَ وجوبِ الحجِّ هو البيت [١٢٣/ب] ولكن لايُعقلُ كوْن أنفس الأوقاتِ [١٠١/أ] أسباباً ، وفي الحقيقةِ تتابعُ نِعم الله تعالى عليهم في كلِّ وقتٍ من هذه الأوقاتِ الخمسة سببُ وجوب الصّلاةِ فيه شكراً لما أنعمَ الله تعالى عليهم [٩٠/جـ] والوقتُ ظرفٌ للنّعم مقدّرٌ لها أيضاً ، فأُضيفَ الوجوبُ إلى الوقتِ ظاهراً }[٦] وكذلك ذكر في أسبابِ سائر العبادات ، ووافق عامّة المشايخ[٧] في أسبابِ غير العبادات من المعاملاتِ وغيرها[٨] .

---

(١) كمن عنده كتب الشرائع مثلاً ، لايجبُ عليه تعلّمها باعتبار وجود الكتب ، بل الوجوب بمعنىً آخر . كذا في حاشية النسخة (د) .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ج) .

(٥) في (أ) : وقال صاحب "الميزان" : قال أبو زيدٍ : إنّ سببَ وجوب الصّلاة ..... ، وهي زيادة توضيح ، لكن الثابت في النسخة المطبوعة من "الميزان" ما هو الثابت في باقي النسخ .

(٦) إنتهى كلام السّمرقندي - رحمه الله - ، أنظر : الميزان ، ص ٧٤٩ - ٧٥٠ .

(٧) في (د) : ووافق عليه المشايخ .

(٨) أنظر : الميزان ، ص ٧٥١ .

[الأمرُ بالمشروعات إنما هو لطلبِ الأداء]

قوله :{ وإنما الأمر } إلى آخره ، جوابُ سؤالٍ بأنْ يقال : لو كان الوجوبُ بهذه الأسبابِ ما فائدةُ الأمرِ بقوله تعالى :﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ ﴾(١) وقوله :﴿ وآتوا الزَّكاةَ ﴾(٢) وقوله ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فلْيصُمْه ﴾(٣) وقوله ﷺ :﴿ حُجّوا بيْتَ ربِّكُم ﴾(٤) ؟

فأجابَ عنه وقال : الأمرُ إنما وَرَدَ لإلزامِ أداءِ الواجبِ الذي وجبَ علينا بسببه المذكور في حقِّ كلِّ واجب ، وفرّقنا فيما تقدّم غير مرّة بين الذي يوجبُ نفسَ الوجوب ، وبين الذي يوجبُ الأداء ، (إذْ)(٥) الأوّلُ لشغْلِ الذمّة بالواجب ، والثاني لطلب التفريغ ، وأثرُ الأوّل على طريق الجبْر ،

---

(١) الآية (٧٨) من سورة الإسراء .

(٢) الآية (١١٠) من سورة البقرة .

(٣) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٤) ذكره الزّبيدي في "إتحاف السّادة المتقين" ١٨٧/٤ ، ونسبه للطبراني في "مسند الشاميين" عن أبي الدرداء رضي الله عنه ، ١٨٧/٤ .

وبلفظ ﴿ حُجّوا قبل أن لاتحجّوا ﴾ رُوي عن عليّ بن أبي طالب وأبي هريرة - رضي الله عنهما - ، فحديثُ عليٍّ رضي الله عنه **أخرجه الحاكم** في "مستدركه" ، ٤٤٨/١ ، **والبيهقي** في "السنن الكبرى" ، ٣٤٠/٤ ، وقال السيوطي في "الجامع الصغير" :{ صحيح }، ٣٧٥/٣(٣٦٨٣) .

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه **أخرجه الدارقطني** في "سننه" ، ٣٠٢/٢ ، **والبيهقي** ، ٣٤١/٤ ، ورمز له السيوطي بالضّعف ، الجامع الصغير ، ٣٧٥/٣(٣٦٨٤) .

وأخرج الإمام مسلم عن أبي هريرة بلفظ ﴿ يايّها الناس قد فرض الله عليكم الحجّ فحجّوا ﴾ كتاب الحج ، باب فرض الحجّ مرّةً في العمر ، ٩٧٥/٢(١٣٣٧) .

(٥) ساقطة من (د) .

فلذلك لم يتوقّف على قيامِ الفَهْم والعقل ، وأثرُ الثّاني على طريق الاختيـار ، فلذلك توقّفَ على قيامِ الفَهْم والعقل(١) .

قولـه :{ ودلالـة هـذا الأصـل إجمـاعهم } أي والدّليـلُ علـى أنّ الأمـرَ لإلزامِ الأداءِ ، والوجوبُ يضـافُ إلى السبب : وجـوبُ الصّـلاةِ علـى النـائمِ والمغمى عليه ، والخطابُ غير موجودٍ في حقِّهما ؛ لأنّ أهليّة الخطابِ منعدمـة لأنها بالعقل تكون .

والدّليلُ على الوجوب : أنّا أوجبنا القضاءَ عليهما بعد الانتبـاهِ والإفاقـة والقضَـــاءُ يعتمدُ سابقةَ الوجوب ، فعلى هذا التحقيق كان معنى قوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا ﴾ أي أقيموا الصّلاةَ التي أوجبتها عليكم بالسببِ الذي جعلتُـه سـبباً لها ، كقول القائل : أدِّ الثّمنَ الذي وجبَ عليكَ بسببهِ وهو الشِّراءُ السابق(٢)

---

(١) أنظر ص (٥٠٣) من هذا الكتاب .

وانظر أيضاً : أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٤١/٢ ، الفوائد ، لحميد الدين الضرير (١٣٨ ـ ب)

(٢) أنظـــــــر : التقويم (٢٧ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٣٤٢/٢ ، أصـول السرخسي ، ١٠٠/١-١٠١ الميزان ، ص ٧٤٨-٧٤٩ .

[بيان كيفية معرفة أسباب الأحكام]

[وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه ، وتعلقه به ، لأنّ الأصل في إضافة الشئ إلى الشئ أن يكون سببا له ، وإنما يضاف إلى الشرط مجازا ، وكذا إذا لازمه فتكرر بتكرره دل أنه مضاف إليه .

وفي صدقة الفطر إنما جعلنا الرأس سببا والفطر شرطا مع وجود الإضافة إليهما ؛ لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سببا ، وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكاة بتكرر الحول ، لأن الوصف الذي لأجله كان الرأس سببا ــ وهو المئونة ــ يتجدد بمضي الزمان ، كما أن النماء الذي لأجله كان المال سببا لوجوب الزكاة يتجدد بتجدد الحول ، ويصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه .

وعلى هذا ، تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب ــ وهو الأرض النامية ــ في العشر حقيقة ، وفي الخراج حكما ، بالتمكن من الزراعة] .

قوله :{ لأن الأصل في إضافة الشّئ إلى الشّئ أن يكون سبباً له } لأنّ الإضافةَ للاختصاص[١] ، أي يكون المسبَّب مخصوصاً بالسبب ، وأقوى وجوه الاختصاصِ إضافةُ المسبَّب إلى السبب ؛ لأنه حادثٌ به يقال : كسْبُ

---

(١) واختصاصُ الشئ بغيره يكون بمعانٍ منها :

معنى المِلْك ، تقول : غلامُ زيد ، أي الغلام المملوك لزيد ، وقد يكون بمعنى النّسب ، تقول : هذا ابن فلان ، فاختصاصُ الابن بالأبِ هنا اختصاصٌ بالنّسب ، وقد يكون بمعنى الجزئيّة ، تقول : هذه يدُ فلان ، أي جزءٌ من فلان .

أنظر : كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٨٣٤٣ .

فلان ، أي حدَثَ له باكتسابه ، وإنما يضافُ(١) إلى الشّرطِ مجازاً ؛ لمشابهته العلّة من حيث إنّ الحكم يوجد عنده ، فصار كالعلّة التي يوجدُ الحكمُ عندها لا بها ، ولهذا يجبُ الضّمان على صاحبِ الشّرطِ عند تعذّرِ إضافةِ الحكمِ إلى صاحبِ العلّة(٢) ، والكلامُ لحقيقته حتى يقومَ الدليلُ على مجازه .

قوله :{ مع وجود الإضافة إليهما } أي مع وجودِ إضافةِ الصدقةِ إلى الفِطرِ والرأس ، أما الإضافةُ إلى الفِطرِ فظاهرةٌ حيث يقال : صدقةُ الفِطر ، وأمّا الإضافةُ إلى الرأسِ فكقول القائل :

زكاةُ رؤوسِ النّاسِ ضحوةَ فِطرهم
بقولِ رسولِ الله صاعٌ من البُرِّ
(ورأسُكِ أعلى قيمةً فتصدّقي
بفيكِ علينا وهو صاع من الدّرِّ)(٣)

فتعارضت الجهتانِ فرجّحنا الرأسَ بالسببيّةِ باعتبارِ وصفِ المؤونة ، إلى هذا أشارَ بقوله :{ لأن وصف المؤونة يرجح الرأس في كونه سببا } وتقريره من وجهين :

---

(١) أي الحكم .

(٢) كمن حفرَ بئراً فسقطَ فيها إنسانٌ فمات ، أو شقَّ زقَّ دُهنٍ فسالَ ما فيه ، فالأصلُ إضافةُ الحكمِ إلى العلّة وهي هنا ثِقَلُ الإنسان ، وسيلانُ الدّهن ، ولكن لمّا تعذّرَ إضافةُ الحكمِ إلى هذه العِلل أُضيفَ الحكمُ إلى صاحبِ الشّرطِ وهو الحافرُ والشّاقّ .

(٣) البيت الثاني ساقط من (ج) و (د) ، لم أهتدِ إلى القائل ، ولكن ذكر البيت الأوّل ابن أمير حاج في "التقرير والتحبير" ٣/٢١٠ .

أحدهما :

أنّ صدقةَ الفِطرِ وُصفت بكونها مؤونة ، حتى قيل : إنها عبادةٌ فيها معنى المؤونة ـ على ما يجئ ـ(١) ، ومؤونةُ الشئِ ما يكون سبباً لبقاءِ ذلك الشّئ ، يقال إنّ مؤونته على فلان ، يُراد به أنّ ما يحتاج إليه في بقائه من الطّعامِ واللّباسِ على فلان ، وهذا المعنى إنما يستقيمُ في الرأسِ لا في الفِطر ، فإنها صارت سبباً لبقائهِ وبقاءِ منْ في عِياله ، والفِطرُ لايوصفُ بالبقاء ، أو وجبت شكراً لنعمةِ بقائهم(١) .

والوجهُ الثاني :

قوله ﷺ :﴿ أدُّوا عمّن تمونون ﴾(٢) ؛لأنّ كلمة "عن" لانتزاعِ الشئِ عن الشئ ، وهو لايخلو :

---

(١) ص (١٢٦٢) من هذا الكتاب .

(١) أنظر : التقويم (٢٩ ـ ب) ، أصول الشاشي ، ص ٣٧٣ ، أصول البزدوي ، ٣٥٢/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٧٨/١ .

(٢) ذكره الشوكاني في "نيل الأوطار" وقال : أخرجه الشافعي مرسلاً ، نيل الأوطار ، ٢٥١/٤ .

ولم أجده بهذا اللفظ ، وإنما هو بحرف "من" فقال :" ممّن تمونون " **فقد أخرج الشافعي** عن ابن أبي يحي عن جعفر بن محمد عن أبيه " أنّ رسول الله ﷺ فرضَ زكاة الفِطرِ على كلِّ حرٍّ وعبدٍ ، ذكرٍ وأنثى ممّن تمونون " ، سنن الشافعي ، ٣٧/٢(٣٧٥) **وأخرجه البيهقي** في "السنن" الكبرى" ، ١٦١/٤ .

وأخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث علي بن موسى الرِّضا عن أبيه عن جدّه عن آبائه ، أنظر : سنن الدارقطني ، ١٤٠/٢ ، السنن الكبرى ، للبيهقي ، ١٦١/٤ .

قال الزيلعي :{ هو حديثٌ مرسل ، فإنّ جدّ علي بن موسى هو جعفر الصّادق بن محمد ابن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وجعفر لم يُدرك الصّحابة ، وقد أخرج له الشيخان وقال ابن حبّان في "الثقات" : يُحتجّ بحديثه ما لم يكن من رواية أولاده عنه ، فإنّ في حديث ولده مناكير كثيرة } نصب الراية ، ٤١٣/٢ .

= = =

— إما أنْ يكون الذي دخلَ عليه "عن" وهو قوله :﴿ مـنْ تمونـون ﴾ سبباً يُنتزعُ الحكم عنه .

— أو محلاً يجبُ الحقُّ عليه ، ثمّ ينوبُ عنه غيره ، فكان لانتزاعِ النّيابة .

ولا يحتمل غير ذلك ، فبطلَ الثاني ؛ لاستحالةِ الوجوبِ على العبدِ والكافر ، فتعيَّن الأوّل ، فكان هذا مرجِّحاً للرأسِ في كونه سبباً(١) .

قوله :{ وتكرر الوجوب بتكرر الفطر } هذا جواب إشكالٍ وهو أنْ يقال : إنّ الشيءَ إذا لزمَ (الشيءَ)(٢) وتكرَّر (بتكرُّرِهِ ، يدلُّ على أنه سببٌ له وقد تكرَّر الوجوبُ بتكرُّرِ الفِطرِ مع اتّحادِ الرأس ، يدلُّ على أنّ)(٣) الفِطرَ سببٌ له !

فقال في جوابه : إنّ تكرُّر الوجوبِ لا بتكرُّرِ الفِطرِ ، بل بتكرُّرِ [١٢٤/ب]السببِ – وهو الرأس – ، وهو وإنْ كان متّحداً حقيقةً لكنه جُعلَ

= = وأخرجه البيهقي موقوفاً على عليٍّ - رضي ا لله عنه - من طريق حاتم بن إسماعيل عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن علي ، السنن الكبرى ، ١٦١/٤ .

ورُوي من حديث ابن عمر - رضي ا لله عنهما - من حديث القاسم بن عبدا لله بن عامر ابن زُرارة حدثنا عُمير بن عمّار الهمداني ثنا الأبيض بن الأغرّ حدثني الضّحاك بن عثمان عن نافعٍ عن ابن عمر ، **أخرجه الدارقطني** وقال :{ رفعه القاسم وليس بالقويّ ، والصّواب الموقوف } سنن الدارقطني ، ١٤١/٢ ، **وأخرجه البيهقي** في "السنن الكبرى"، ١٦١/٤ ، وقال :{ إسناده غير قوي }

قال الزيلعي نقلاً عن صاحب "التنقيح" :{ القاسمُ وعُمير لا يُعرفان بجرحٍ ولا تعديل ، وكلاهما من أولاد المحدِّثين ، فإنّ والد القاسم مشهورٌ بالحديث ، وجدّ عُمير هو أبو العريف الهمداني الكوفيّ المشهور ، والأبيض بن الأغرّ له مناكير } نصب الراية ، ٤١٣/٢ .

(١) أنظر : أصول البزدوي ، ٣٥٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١٠٧/١ ، كشف الأسرار شرح المنار للنسفي ، ٤٧٧/١ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

متكرِّراً تقديراً بتجدُّدِ المؤونة ، كالمالِ الواحـدِ في بـابِ الزّكـاةِ جُعـل متكـرِّراً حكماً بتكرّرِ الحوْل ، لما أنّ المالَ إنما صار سبباً باعتبارِ وصْفِ النّماء ، والحوْلُ أُقيمَ مقامَ وصفِ النّماء ، والنّماءُ صفةُ المال ، فجُعـل المـالُ الواحـدُ كـالمتكرِّرِ حكماً ، فكذلك ههنا .

والذي يُحقِّق سببيّةَ الرأسِ أنه يجبُ على الأبِ بسـببِ الولـد ، وعلـى الموْلى بسببِ العبد ، ولو كان السببُ هو الوقتُ لما اختصَّ بها الآباءُ والموالي ، لأنه في حقِّ الكلّ سواء[١] .

وكذلك الأرضُ في العُشْر والخراجِ (صارت)[٢] كالمتجدِّدةِ بتجدُّدِ ما كان الأرضُ لأجلِهِ (صارت)[٣] سبباً ــ وهو النّماء ــ ، فـإنّ الأرضَ الناميـةَ سببٌ فيهما[٤] .

أما دليلُ سببيّة الأرضِ فيهما الإضافة ، يقال : عُشْرُ الأرضِ ، وخـراجُ الأرض ، وأما وصْفُ النّماءِ فبدليلِ أنـه لـو اصطلـمَ[٥] [**١٠٢**/أ] الـزّرعَ آفـةٌ لايجبُ العُشْرُ والخراج .

---

(١) أنظر : الأسـرار ، للدبّوسي (٩٣ ــ أ) ، أصول السرخسي ، ١/١٠٧ــ١٠٨ ، كشـف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٧٨ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٥٢ ، التقرير والتحبير ، ٣/٢١٠ .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) أنظر : الأسرار ، لأبي زيد الدبّوسي (٢٧ ـ أ) .

(٥) قال ابن فارس :{ الصّادُ واللاّمُ والميمُ أصلٌ واحدٌ يدلّ على قطعٍ واستئصال } ، وقال الأزهري { إذا أُبيدَ قومٌ من أصلهم قيل : اصطلموا } ، فاصطلامُ الزّرعِ هو : هلاكه وإبادته .
أنظر : تهذيب اللغة ، ١٢/١٩٩ ، معجم مقاييس اللغة ، ٣/٢٩٩ .

فعُلم بهذا أنّ سببيّة الأرضِ فيهما باعتبارِ وصْفِ النّماء ، ولكنّ النّماءَ في حقِّ العُشرِ بحقيقةِ الخارج ، وفي الخراجِ بتقديرِ الخارج ـ وهو التّمكن من الزّراعة ـ[١] ، وقد بيّناهُ من قبل[٢] ـ والله أعلم ـ .

---

(١) أنظر : أصول البزدوي ، ٢/٣٥٣-٣٥٥ ، أصول السرخسي ، ١/١٠٨ - ١٠٩ .

(٢) أنظر ص (٦١٦ - ٦١٧) من هذا الكتاب .

[فصـــــلٌ في العزيمة والرّخصة

العزيمة في أحكام الشرع : اسم لما هو أصل منها غـير متعلـق بالعوارض ، *والرخصة :* اسم لما بُني على أعذار العباد .
والعزيمة أقسامٌ أربعـة : فرضٌ وواجبٌ وسنة ونفل] .

فصـــــلٌ
في العزيمة والرّخصـــــة

لّما ذكرَ المشروعات وهي أربعٌ :

— عبـــاداتٌ — ومعاملاتٌ

— وكفّاراتٌ — وعقوبات .

بدأ في(هذا)[1] الفصلِ بتقسيمِ المشروعاتِ[٩١/جـ] التي هي عبادات لأنّها هي الأُولى فقال : العباداتُ بجملتها علـى أربعةِ أقسام ، وتسـمّى هـذه الأقسامُ بالعزيمة ، ثمّ لما ذَكَر العزيمةَ لمناسـبةِ ذِكْر المشـروعاتِ ذَكَـر الرّخصـةَ لمناسبةِ ذِكْر العزيمة ، فإنّ الرّخصةَ بمقابلة العزيمة — على ما نبيّن — .

---

(١) ساقطة من (ج) .

وإذا ثبتَ هـذا نقـول : إنّ العزيمـةَ مـن العـزْم ، وهـو في اللغـةِ القصْدُ المؤكَّد(١) قال الله تعـــــالى :﴿ فنَسِيَ ولمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ﴾(٢) ، أي قصْداً متأكِّداً في العِصْيان ، ومنه : جعْلُ العزيمةِ يميناً ، حتى إذا قال القائل : أعْزِمُ ، كان حالفاً ؛ لأنّ العبادَ إنما يؤكِّدون قصْدَهم باليمين .

وفي الشّريعة(٣) : اسمٌ لما هو مشروعٌ ابتداءً من غـير أنْ يكـون متّصـلاً بالعوارض . سُمِّيت عزيمةً ؛ لأنّها من حيث كونها أصلاً مشروعاً في نهايةٍ من الوكادةِ والقوّة ، حقّاً لله تعالى علينا بِحُكمِ أنّه إلهنا ونحن عبيده(٤) .

والرّخصـــــةُ في اللّغة : عبارةٌ عن اليُسرِ والسّهولة ، يقال : رخُصَ السّعرُ إذا تيسّرت الإصابةُ لكثرةِ وجود الأشكالِ وقِلّةِ الرّغائبِ فيها(٥) .

وفي الشّريعة(٣) : اسمٌ لما بُنِيَ على أعذارِ العباد ، وهو ما يُستباحُ بعـذرٍ مع قيامِ المحرِّم(٦) وإنما قيّدنا بـ" قيامِ المحرِّم " : ليكون تعريفاً لمـا هـو الأحـقُّ في استحقاقِ اسم الرّخصة ــ على ما نبيّن ــ ، والتعريفاتُ [٨٢/د] جاريةٌ لإبانةِ الحقيقة .

---

(١) أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ١٥٢/٢ـ١٥٣ ، الصّحاح ، للجوهري ، ١٩٨٥/٥ ، معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ، ٣٠٨/٤ ، لسان العرب ، لابن منظور ، ٣٩٩/١٢ـ٤٠١ .

(٢) الآية (١١٥) من سورة طه .

(٣) أنظر هامش رقم (٢) ص (٦٤) من هذا الكتاب .

(٤) أنظر : أصول البزدوي ، ٢٩٩/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٧/١ ، المغني ، ص ٨٣ ، أصول اللاّمشي ، ص ٦٨ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ٤٤٧/١ـ٤٤٨ .

(٥) الرُّخصة : على وزان غُرفة ، وقد تُضمّ (الخاء) للإتباع يقال : رُخُصة ، ويقال أيضاً : خُرْصة أنظر : تهذيب اللغة ، ١٣٤/٧ـ١٣٥ ، الصّحاح ، ١٠٤١/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٥٠٠/٢ ، لسان العـــرب ، ٤٠/٧ ، المصباح المنير ، ص ٢٢٣ـ٢٢٤ .

(٦) أنظر : أصول البزدوي ، ٢٩٩/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٧/١ ، أصول اللاّمشي ، ص ٦٩ كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٤٨/١ .

وقيل : العزيمةُ هي ما استمرّ على الأمرِ الأوّلِ واستقرَّ علينا بِحُكمِ أنّه إلهُنا ونحن عبيده ، والرّخصة هي : ما تغيّرَ من عُسرٍ إلى يُسرٍ بواسطةِ عُذرِ المكلّف(١) .

---

(١) تعدّدت تعريفات العلماء للعزيمة والرّخصة ، ولكنّ المعنى قد يكون واحداً ، والخلافُ بينهم إنما هو فيما تشمله العزيمة من أحكام ،فذهب الحنفية إلى أنها تشملُ الفرضَ والواجبَ والسّنةَ والنّفل ، وبعض العلماء قصرَ العزيمةَ في الواجباتِ فقط منهم الغزالي والآمدي وابن قدامة والأصفهاني وغيرهم وجعلها القرافي في الواجبِ والمندوب ، وذهب الجمهور إلى أنها تشملُ الأحكامَ الخمسة ، ولا يخفى أنّ المتأمّل لكلامهم يجد أنّ مقصودَ من حصرَ العزيمةَ في أحدِ هذه الأحكامِ أوبعضها هو طلبُ الاختصارِ في الكلام ، فيؤول الأمر إلى جميع هذه الأحكام ، فهذا القاضي الإمام أبو زيد من الحنفية يصرّح بأنّ العزيمةَ هي :{ عبارةٌ عما لزمنا من حقوق الله تعالى بأسبابها من العباداتِ والحلّ والحرمة أصلاً بحقٍّ أنه إلهنا ونحن عبيده ، فابتلانا ما شاء } وهذا السّمرقندي يقول :{ العزيمةُ اسمٌ للحكمِ الأصليّ في الشّرعِ لا لعارضِ أمرٍ ، وهو ما ذكرنا من الفرضِ والواجبِ والسّنةِ ونحوها ، وما ذكرنا من الحلالِ والحرامِ ونحوهما } وبه صرّح ابن السبكي في "الإبهاج"، وابن النّجار في "الكوكب المنير" وقال التفتازاني :{ الحقُّ أنّ العزيمةَ تشملُ الأحكامَ كلّها } .

أنظر : التقويم (٣٨ - ب) ، الغُنية ، للسجستاني ، ص ٦٠ ، الميزان ، ص ٥٥ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢٩٨/٢-٢٩٩ ، المستصفى ، ٩٨/١ ، المحصول ، ١٥٤/١/١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٠١/١ ، روضة النّاظر ، لابن قدامة ، ص ٥٨ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٨٥-٨٧ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٨١/١-٨٥ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٥٧/١-٤٥٨ ، الإبهاج لابن السبكي ، ٨١/١-٨٢ ، التلويح على التوضيح ، ١٢٧/٢ ، البحر المحيط ، ٣٢٥/١-٣٢٧ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٦/١ ، التقرير والتحبير ، الكليات ، للكفوي ، ٣٧٩/٢ ، دستور العلماء ، للقاضي نكرى ، ١٣٢/٢ .

ثمّ العزيمةُ على أربعةِ أقسام :

- فرضٌ
- وواجبٌ
- وسُنّةٌ
- ونفل .

فوجهُ الانحصارِ في هذه الأربعة : أنّ الحكمَ الثابت شرعاً لا يخلو :

- إمّا إن ثبتَ بدليلٍ يوجب العلمَ والعمل .
- أو يوجبُ[١] أحدهما .
- أو لا يوجبُ شيئاً منهما .

فإنْ ثبتَ بدليلٍ يوجبهما فهو " **الفرض**" ، وإنْ ثبتَ بدليلٍ يوجب أحدهما فهو " **الواجب**" .

وإنْ ثبتَ بدليلٍ لا يوجبُ شيئاً منهما فلا يخلو :

- إمّا إنْ كان المكلّف مطالباً بإقامته .
- أو لا .

فإنْ كان فهو " **السنّة** " ، وإلاّ فهو " **النّفل** " .

---

[١] في (ج) : أو بوجود .

[أنواع العزيمـــــــــــــة]

[أولاً : الفرض]

[***فالفرض*** : مـا ثبت وجوبـه بدليــل لا شـبهة فيــه ، **وحكمه** : اللزوم علما ، وتصديقاً بالقلب وعمـلا بـالبدن ، حتـى يكفر جاحده ، ويفسق تاركه بلا عذر] .

ثمّ الفرْضُ لغةً : عبارةٌ عـن التّقديـر[1] قـال الله تعـالى :﴿ فنِصْـفُ مَـا فَرَضْتُـم ﴾[2] أي قـدّرتم بالتّسـمية ، وقـال الله تعـالى :﴿ سُـورَةٌ أَنْزلْنَاهَـا وفَرَضْنَاهَا ﴾[3] أي قطعنا الأحكامَ فيها قطعاً ، وهذا الاسمُ يُنبئ عن معنيين :

أحدهما : عن شدّةِ الرّعايةِ في الحفْظ ؛ لأنّه مقطوعٌ (به)[4] .

والثاني : عن التّخفيف ؛ لأنّه لمـا كـان مقـدَّراً متناهيـاً فـلا يصعبُ أداؤه ، ومنه سُمّي "مكتوبة " للإشارةِ إلى هذين المعنيين ، لأنّه كُتـب علينـا في اللّـوحِ المحفوظ ، وكان لازماً أداؤه ، والكتابة أيضاً تُنبئ عن التّناهي .

---

(١) أنظر هذا المعنى وغيره من المعاني في : تهذيب اللغة ، ١٣/١٢ ، الصّحاح ، ١٠٩٧/٣-١٠٩٨ معجم مقاييس اللغة ، ٤٨٨/٤-٤٨٩ ، لسان العرب ، ٢٠٢/٧-٢٠٦ ، المصباح المنير ، ص ٤٦٩ ، بيان كشف الألفاظ ، للآمشي ، ص ٢٥٧ .

(٢) الآية (٢٣٧) من سورة البقرة .

(٣) الآية (١) من سورة النّـــور .

(٤) ساقطة من (د) .

وهو في الشّرع(١) : عبارةٌ عن حكمٍ مقدَّرٍ غير محتملٍ للزيادةِ والنّقصان ثابتٍ بدليلٍ لا شُبهةَ فيه ، مثل الإيمان والصّلاة والزّكاة(٢) .

قوله : { حتى يكفر جاحده }(٣) قال الشّيخ(٤) ـ رحمه الله ـ : أنْ يُجعل قوله : { حتى يكفر } من الإكفارِ أوْلى من أنْ يُجعلَ من التّكفير ؛ لما أنّ الأوّل خاصٌّ في معنى النّسبةِ إلى الكفر ، والثاني مشتَرك(٥) ، والخاصُّ أوْلى في الدّلالةِ على المرادِ من المشتَرك ، ومنه قول الشّاعر(٦) :

---

(١) أنظر هـ (٢) ص (٦٤) من هذا الكتاب .

(٢) أنظر : التقويم (٣٦ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٣٠٠/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٠/١ ، الغنية للسجستاني ، ص ٥٤ ، الميزان ، ص ٢٥ ، المغني ، ص ٨٣ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٥٠/١

(٣) هذا هو حكم الفرض ، أنظر ما سبق من المصادر .

(٤) يقصد به الإمام حافظ الدّين البخاري الكبير ـ رحمه الله ـ وقد سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٣٤) ،كما سبقت الإشارة إلى كتابه أيضاً ص (١٢٠) .

(٥) بين النّسبةِ إلى الكُفر ، وبين فِعْل المكفِّر بأداءِ الكفّارة ، وكلاهما يُطلق عليه تكفيراً .

(٦) هو الكُميْتُ بن زيد بن خُنيس بن مجالد بن وُهيب الأسديّ الكوفيّ ، مقدَّمُ شعــراءِ وقتـه ، وُلـد سنة ٦٠ هـ ، روى عن الفرزدق وأبي جعفر الباقر ، ووَفَد على يزيد بن عبد الملك وعلى أخيـه هشـام قال أبو عبيدة : لو لم يكن لبني أسد منقبةٌ غير الكُميْت لكفاهم ، حبّبهم إلى الناس وأبقى لهـم ذِكـراً كان يتشيّع لآل البيت ، توفي سنة ١٢٦ هـ .

أنظر ترجمته في : الشّعر والشعراء ، لابن قتيبة ، ص ٣٦٨-٣٧١ ، الأغـــــاني ، للأصفهاني ، ٦٢٦٦/١٨-٦٣١١ ، سير أعلام النبلاء ، ٣٨٨/٥-٣٨٩ ، خزانة الأدب ، للبغدادي ، ١٤٤/١-١٤٧

(وطائفةٌ قد أكفـــــــروني بِحُبِّكم)(١)

وطائفـــــــةٌ قالوا مُسئٌ ومُذنبُ(٢)

أي نسَبوني إلى الكُفر [١٢٥/ب] .

ثمّ إنما أوْجبَ الكُفرَ جُحودُ الفرضِ ؛ لتبدُّلِ اعتقادِ المكلّفِ عمّـا يلزمُـهُ اعتقادُه على ذلك ، بخلافِ جُحودِ الواجب ، حيث لم يوجب الكُفـر ؛ لعـدمِ التّبدّلِ ، لأنّ التبدّلَ يقتضي سَـابقةَ الثّبـوت ، ولم يكـن الاعتقـادُ في الوجـوبِ ثابتاً لعدمِ لزومِ الاعتقاد ، بخـــــلافِ ترْكِ العمـلِ ، فإنّهمـا ـــ أي الفـرْضُ والواجبُ ـــ لّما (استويا في وجـوبِ العمـل)(٣) اسـتويا أيضـاً في التفسـيقِ في التّركِ عند استخفافِ دليلِ الواجب ، إذْ الاشتراكُ في العلّةِ يوجبُ الاشتراكَ في الحكم ، لكن مع ذلك يتفاوتـانِ أيضـاً في العمـل ، حتـى اشـتُرِطَ في التفسـيقِ بترْكِ الواجبِ استخفافُ دليلِه ، ولا يشترطُ ذلك في الفـرْض ، فإنّـه لـو كـان هو (في الفرضِ)(٤) لوجَبَ(٥) الكُفر ، وذكرَ شمس الأئمّة السرخسي - رحمه

---

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) وهي من قصيدته التي أولها :

طَرِبتُ وما شوْقاً إلى البيضِ أطرَبُ ... ولا لعباً منّي وذو الشّيبِ يلعبُ

أنظر : شـــرح هاشميّات الكُميْت ، لأبي ريّاش القيسيّ ، ص ٥٣ . ولكنّ الكُميت قال عقيب هذا البيت الذي استشهدَ به السّغناقي وشيخه :

فما ساءَني تكفيرُ هاتيكَ منهمُ ... ولا عيــبُ هاتيكَ التي هيَ أعيَبُ

فأتى بالمصدر وهو (التكفير) صريحاً ، وبهذا يكون قد أورَدَ اللّفظتين جميعاً ، فلا وجْه للاقتصار على إحديهما .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) ساقطة من (ج) .

(٥) في (ج) و (د) : يوجبُ ، والمعنى واحد .

الله ـ(١) : {والفرضُ والواجبُ كلّ واحدٍ منهما لازمٌ ـ يعني عملاً ـ ، إلاّ أنّ تأثيرَ الفرضِ أكثر ،ومنه سُمّي الحزُّ في الخشبةِ فرضاً ؛ لبقاء أثره على كلّ حال ويُسمّى السّقوطُ على الأرضِ وجوباً ؛ لأنّه قد لايبقى أثَـرُه في الثّـاني(٢) }(٣) ومنه فُرْضَةُ السُّفن لمُرْفئِـها(٤) ، وهو مُلْتزمها .

---

(١) سبقت ترجمته في القسم الدّراسي ص (٨٣) .

(٢) في النسخة المطبوعة من أصول السرخسي : لا يبقى أثره في الباقي . ولعلّ الصّـواب هـو مـا ذكر في الكتاب هنـا .

(٣) أصول السرخسي ، ١١١/١ .

(٤) الفُرْضـــة : هي المشْرعةُ في النّهر وغيره ، وهي مرْفأ السّفن ، وقال الإمام حميد الدِّين الضرير : { فُرضةُ السّفن الموضعُ الذي تُشدُّ فيه السّفن } .
أنظـــر : تهذيب اللّغة ، ١٤/١٢ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٤٨٩/٤ ، الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (١٣٢ - ب) ، لسان العرب ، ٢٠٦/٧ ، المصباح المنير ، ص ٤٦٩ .

[ثانياً : الواجب]

[***والواجب*** : ماثبت وجوبه بدليل فيه شبهة ، ***وحكمه*** : اللزوم عملا بالبدن ، لا علما باليقين ، حتى لايكفر جاحده ، ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد ، فأما متأولا فلا] .

قوله :{ والواجب ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة }(١) الواجبُ مأخوذٌ من الوجُوبِ وهو السّقوطُ لغةً(٢) ، ثمّ معنى السّقوط فيه لايخلو :

— إمّا إنْ كان لأنّه سقَطَ لزومُ اعتقادِه عن العبد ـ بخلافِ الفرضِ ـ فلذلك سُمّي واجباً .

— أوْ لأنّه لما لم يوجِبْ دليلُه العِلمَ والاعتقادَ على العبْدِ مع لُزومِ حُكمِه في حقِّ العمل ، صار حكمُ ذلك الدّليل كالسّاقطِ عليه أداؤهُ من غير تحمُّلٍ ـ بخلافِ الفرْضِ ـ ، فإنّا لما علمنا وجوبَه علينا بدليلٍ قطعيٍّ [١٠٣/أ] إلتزمنا أداءَه ، صِرْنا كأنّا تحمّلناه ، فلم يكن ساقطاً علينا بدون الالتزام .

---

(١) أنظر تعريف الواجب في : التقويم (٣٦ ـ ب)(٣٧ ـ أ) ، أصول البزدوي ، ٣٠١/٢ ، أصول السرخسي ، ١١١/١ ، الغُنية ، ص ٥٤ ، الميزان ، ص ٢٨ ، أصول اللامشي ، ص ٥٧ ، المغني ، ص ٨٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٥١/١ .

(٢) أنظر معنى الواجب في اللّغة في : تهذيب اللّغة ، ٢٢٢/١١-٢٢٤ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٨٩/٦-٩٠ ، بيان كشف الألفاظ ، للامشي ، ص ٢٥٨ ، المصباح المنير ، ص ٦٤٨ .

وقيل : هو مشتقٌّ من الوَجْبةِ وهي الاضطراب(١) ، قال القائل(٢) :

وللفــــــــؤادِ وجيبٌ تحت أَبْهَرِه

لَدْمَ الغُـلامِ وراءَ الغيبِ بالحجرِ(٣)

الأبهَـر : عِرقٌ مستبطِنٌ الصّلـبَ إذا انقطـعَ مـاتَ صاحبه ، اللّـدْم : الضَّرْب ، الغيْب : الجِدَار ، فلنوعِ شُبهةٍ في دليله يتمكّن فيه اضطـرابٌ سُمّي واجباً ، وهذا نحو : قراءةُ الفاتحةِ في الصّلاة ، وتعديلُ الأركان ، والطّهـارةُ في الطّواف ، والسّعيُ في الحجّ ، وأصلُ العمرة ، والوترُ(٤) .

---

(١) أنظر تعريف الواجب فيما سبق .

(٢) وهو ابن مقبل ، تميم بن أبيّ بن مقبل بن عوف بن حنيف من قبائل قيس عيلان ، عاصر الجاهليّة والإسـلام ، وهو من المعمّرين بلغ ١٢٠ سنة ، تزوّج امرأة أبيه في الجاهلية ففرّق الإسلام بينهما ، ثـم تزوّج ابنة عصرِ العقيلي ، وله عشرة أبناء كلهم شعـراء ، هجَا النّجاشي الشّاعر فاستعدى عليه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فحدّه .

أنظـــــــــر ترجمته في : طبقات فحول الشعراء ، ١/١٤٣-١٥٠ ، الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، ١/٤٥٥-٤٥٨ (٨٢) ، الإصابة ، لابن حجر ، ١/٣٧٧-٣٧٨(٨٦٣) ، خزانة الأدب ، للبغدادي ، ١/٢٣١-٢٣٣ .

(٣) أنظر هذا البيت له في "ديوانه" ، ص ٩٩ ، رقم البيت (٧١) .

(٤) قالت الحنفية : الواجب ما ثبتَ بدليلٍ فيه شُبهة ، وعلى هذا فالشّبهةُ قد تكون في المتنِ (المعنى) أو السَّند ، فالآيةُ المؤَوّلةُ والقياسُ وخبرُ الواحدِ والعامُّ المخصوص أدلّةٌ ظنيّةٌ ، فالثـابتُ بهـا يكـون ثابتـاً بطريق الوجـــوب ، أمّا أدلّةُ الكتابِ التي لاتحتملُ التأويلَ وكذا السنّةُ المتواترة الثابتةُ بها ثابتٌ بطريق الفرض ، ولهذا قيـل : الفرضُ ما ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ ، والواجبُ ما ثبتَ بدليلٍ ظنيٍّ .

وخصَّ القاضي الإمام الدّبوسيّ - رحمه الله - الواجبَ ما ثبتَ بخبرِ الواحدِ فقال:{ المرادُ به في باب الشّرعِ ما ثبتَ لزومه بخبرِ الواحدِ الذي يوجبُ العملَ دون العلم } وما ذكره الحنفيّة من التفرقةِ بين الفرْضِ والواجبِ هو روايةٌ عن الإمامِ أحمد ، وهو اختيارُ القاضي أبي بكرٍ الباقلاني من المالكيـة ، وابن شاقلاً والحلواني من الحنابلة ، ولكن يَرِدُ على الحنفيّة أنّهم جعلوا القعدةَ في الصّلاةِ فرضاً، ومسْحُ رُبعِ الرأسِ فرضاً ، والعُشْرُ في الأقواتِ وفيما دون خمسةِ أوْسقٍ فرضاً ، مع كونها ثابتةٌ بأخبارِ الآحـاد كذا ذكره الزّركشي .

= = =

والشّـــافعيّ - رحمه الله - يُنكـــرُ هذا القسمَ ويُلحِقه بالفرْض(١) ، فإنْ

= = أنظر : التقويم (٣٧ - أ) ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١/٥٥-٥٦ ، البحر المحيـط ، ١/١٨١-١٨٣ ، شرح الكوكب المنير ، ١/٣٥٢-٣٥٣ .

(١) لم يُنكر الشافعيّة انقسام الواجب إلى مقطوعٍ به ومظنون ، ولكن لا يجعلون لكلّ قسمٍ اسمٌ علـى حِدَة ، يقـــول الغزالي :{ نحن لا ننكرُ انقسامَ الواجبِ إلى مقطوعٍ ومظنون } ، وباستعراض أقوال العلماء في هذه المسألة يتبيّن الآتي :

أ - إتفاقُ الجميعِ على القسمةِ في الدّليل ، فمنه القاطعُ ومنه الظنيّ .

ب - إتفاقهم على القسمةِ في الحكم ، فمنه المقطوعُ به ومنه المظنون فيه .

جـ - إتفاقهم على اختلافِ المعنى اللغوي لكلٍّ من الفرض والواجب .

د - إتفاقهم على أنّ الواجبَ قد يُطلقُ على ما هو أعمّ من الفرضِ والواجب ، يقـول صدر الشـريعة { وقد يُطلق الواجبُ عندنا على المعنى الأعمّ أيضاً } .

هـ - إتفاقهم على تسميةِ الظنيّ واجباً .

من أجل ذلك ذكر سيف الدّين الآمدي أنّ الرّاجح هو مذهب الشّافعي - رحمه الله - في عدم التفـــرقة بينهما شرعاً ، وذكر وجهَ ذلك ، بل ذهب ابن بَرْهان إلى أنـه إنْ كـان ولابـدّ مـن التقسيمِ والتسميةِ فالعكسُ أوْلى فقـال :{ إنّكم أخطأتم في الوضْعِ ، فإنّ الوجوبَ أليقُ بما كان مقطوعاً به مـن الفرض } وبيّن - رحمه الله - وجهة نظره في ذلك .

وذهب البعض الآخر من العلماء إلى أنّ النّزاع لفظيٌّ ، قاله الغزالي والطوفيّ وعضد الملّة والدّين الإيجي والكمال ابن الهمام وغيرهم ، قـال الطّوفي :{ النّزاعُ في المسألةِ إنما هو في اللّفظِ مع اتفاقنا على المعنى ، إذْ لا نزاعَ بيننا وبينهم في انقسامِ ما أوجبه الشّرعُ علينا وألزمنا إيّاه مـن التكـاليفِ إلى قطعيٍّ وظنيٍّ ، واتفقنا على تسميةِ الظنيّ واجباً ، وبقيَ النّـزاعُ في القطعيّ فنحن نسميه واجباً وفرضاً، وهم يخصّونه باسمِ الفرض ، وذلك مما لايضرّنا وإيّاهم ، فليسمّوه ما شاؤا } .

أنظر : الميزان ، للسمرقندي ، ص ٢٨-٣٢ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣٠٣-٣٠٥ ، المستصفى للغزالي ، ١/٦٦ ، الوصول إلى الأصول ، لابن برهان ، ١/٧٨-٨٠ ، المحصـول ، ١/١/١١٩-١٢١ ، الإحكام ، للآمدي ، ١/٧٥ ، شرح مختصـر الروضـة ، للطـوفي ، ١/٢٧٤-٢٧٨ ، شـرح المنهـاج ، للأصفهاني ، ١/٥٧-٥٩ ، العضد على ابن الحـاجب ، ١/٢٢٨-٢٣٢ ، الإبهـاج ، لابـن السـبكي ، ١/٥٥-٥٦ ، التلويح على التوضيح ، ٢/١٢٤ ، البحر المحيط ، ١/١٨١-١٨٤ ، شرح الكوكـب المنـير ١/٣٥١-٣٥٤ ، التقرير والتحبير ، ٢/١٤٨ ، إرشاد الفحول ، ص ٦ .

كان إنكارُه ذلك الاسم[١] فقد بيّنا معنى الاسم ، وإنْ كان للحكمِ فهو إنكارٌ فاسد[٢] ؛ لأنّ ثبوتَ الحكمِ بحسبِ ثُبوتِ الدّليل، ولا خلافَ بيننا وبينه أنّ هذا التفاوت يتحقّقُ في الدّليل ، فإنّ خبرَ الواحدِ لايوجِبُ علمَ اليقين ، لاحتمالِ الغَلطِ من الرّاوي ، وهو دليلٌ موجِبٌ للعَمَلِ لحُسْن الظنِّ بالرّاوي ، وترجَّح جانبُ الصّدقِ لظهورِ عدالته ، فيثبتُ حكمُ هذا القسمِ بحسبِ دليلهِ وهو أنّه لايكفُرُ جاحِدُه ؛ لأنّ دليلَه لا يوجبُ علمَ اليقين ، ويجبُ (العملُ)[٣] به ، لأنّ دليلَه موجِبٌ للعمل ، لترجُّحِ جانبِ الصّدق[٤] .

بيان هذا : أنّ فرضيّةَ القراءةِ في الصّلواتِ ثابتةٌ بدليلٍ مقطوعٍ به ، وهو قوله تعالى ﴿ فَاقْرَؤا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآن ﴾[٥] وتعيُّنُ الفاتحةِ ثابتٌ بخبرِ الواحد ، فمن جعلَ ذلك فرْضاً كان زائداً على النصِّ ـ وهو نسْخٌ ـ وخبرُ الواحدِ لايصلحُ لنسخِ الكتاب ، ومنْ قال : يجبُ العملُ به من غيرِ أنْ يكون فرضاً ، كان مقرِّراً للثابتِ بالنصِّ على حالِه ، وعاملاً بالدّليلِ الآخَرِ بحسبِ موجَبه .

وفي القوْلِ بفرضيّةِ ما ثبتَ بخبرِ الواحدِ رفْعٌ للدّليلِ الذي فيه شُبهةٌ عن درجته قصْداً ، أو حطٌّ للدّليلِ الذي لاشُبهةَ فيه قصْداً ، وكلُّ واحدٍ منهما

---

(١) لم يُنكر أحدٌ الخلافَ في التسميةِ لغة ، فلكلٍّ لفظٍ من الواجبِ والفرضِ معنىً يختصُّ به .

(٢) لم يُنكر الشّافعيــة ثبوتَ الفرقِ بين حكمِ الدليلِ القطعيِّ وحكمِ الدليلِ الظنّي ، ولكنّ الزركشي ـ رحمه الله ـ يقول :{ ليس هذا من ضرورياتِ الفرق } .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) كذلك لم يُنكر الشّافعية الفرق بين منكرِ الواجبِ ومنكرِ الفرْض ، من حيثُ الإكفارُ وعدمُه ، يقول ابن أمير حاج :{ ولا ينكرون ـ أي الشّافعية ـ اختلافَ حالِهما أي القطعيّ والظنّيّ من حيثُ الإكفارُ وعدمُه } التقرير والتحبير ، ١٤٨/٢ .

(٥) الآية (٢٠) من سورة المزمِّل .

تقصيرٌ في حقِّ العمل بقدْر الدّليـلِ لا يجـوزُ المصـيرُ إليـه ، وكذلـك الحكـمُ في تعديلِ الأركانِ وغيرِه ، واندرجَ بيانُ حكمِ الواجبِ فيما ذكرنا .

قوله : { إذا استخف بأخبار الآحاد } بـأنْ لم يعمـلْ بمـا توجبُـه أخبـارُ الآحادِ بعدَ أنْ علِمَ صحّةَ تلك الأخبار ، وبعدَ أنْ علِمَ موجبها تهاونـاً ، وقلّـةَ مبالاةٍ بها(١) .

قوله: { فأما متأولا فلا }أي فأمّا إذا تركَ العملَ بما يوجِبُ ظاهرَ أخبـارِ الآحادِ بسببِ أنّ تأويلَها عندَهُ على خلافِ ما يقتضِيه ظَاهرُ تلكَ الأخبارِ فـلا يكون فاسقاً ، بلْ يكون عاملاً بأقوى الدّليلين ، ومأوِّلاً لأضْعَفهما ، لأنّه إنمـا يتركُ العملَ بظاهره حينئذٍ لتعارض دليلٍ أقوى منه .

---

(١) هذا تتميمٌ لحكمِ الواجب ، فقد سبق بيانُ أنه يجبُ العملُ به ، وإنْ كان لا يكفـرُ جـاحده ، أمّا تـرْكُ العملِ به فقد ذكر الشيخ علاء الدِّين البخاري فيه ثلاثة أوجه :

- إمّا أنْ يكون تركه مستخفاً بأخبارِ الآحاد ، بأنْ لايرى العملَ بها واجباً .
- أو تركه متأولاً لها .
- أو تركه غير مُستخِفٍّ ولا متأوِّل .

ففي **القسم الأول** : يجبُ تضليلُه وإنْ لم يكفر ؛ لأنّه رادٌّ لخبر الواحـد ، وذلـك بدعـة ، **وفي القســم الثاني** : لا يجبُ التضليلُ ولا التفسيق ؛ لأنّ التأويلَ سيرةُ السّلفِ والخلفِ في النصـوص عنـد التعارض ، **وفي القســم الأخير** : يُفسَّقُ ولا يُضلَّل ؛ لأنّ العملَ لما وجب ، كان الأداءُ طاعةً ، والتّركُ من غير تأويلٍ عصياناً وفسقاً ، قال :{ هذا هو المذكور في عامـة الكتـبِ ، وعليـه يـدلّ كـلام شمـس الأئمة ـ رحمه الله ـ أيضاً ، وهو الصّحيح } كشف الأسرار، ٢/٣٠٣ .

وانظـــــــر أيضاً : التقويم (٣٧ ـ ب)(٣٨ ـ أ) ، أصول السرخسي، ١/١١١-١١٣ ، الغُنية ، للسجستاني ، ص ٥٥-٥٦ كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٤٥٢-٤٥٣ .

ونظير هـــــذا(١) :

ما قال الشّـــافعي ـ رحمه الله ـ : المسنونُ في التّحريمة أنْ يرفعَ المُصلِّي يديه إلى منكِبَيه(٢) ، وهو قولُ ابن عمـرَ(٣) ـ رضـي الله عنهمـا ـ ، واحتجّ بحديث أبي حُميدٍ السّاعديّ(٤) رضي الله عنه أنّه كان في عشرةٍ مـن أصحابـه فقـال :

---

(١) أي نظير ما لو ترَكَ العملَ بخبرِ الواحدِ متأوِّلاً .

(٢) أنظـر : الأم ، للشافعي ، ١/٨٩ـ٩٠ ، المهذّب ، للشيرازي ، ١/٧١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣/٧٢ .

(٣) هو عبدالله بن عمر بن الخطّاب بن نُفيـل القرشـيّ العَـدَويّ ، وُلـد في السّـنة الثالثـة مـن المبعـثِ النّبوي الشّريف ، أسلم مع أبيه وهاجَرَ وهو ابن عشر سنين ، وعُرض على رسولِ الله ﷺ يـومَ بـدْرٍ وأُحُدٍ فاستصغره ، وأجازه يومَ الخنـــــدق ، قال عنه ﷺ : ﴿ نِعْمَ الرّجلُ عبدالله لو كان يُصلِّي من اللّيل ﴾ فكان بعْدُ لا ينامُ من اللّيلِ إلاّ قليلاً ، وهو مـن الصّحابـة المشـهورين بحفْـظِ الحديـثِ ومتابعـة الرّسولِ ﷺ ، توفّي سنة ٧٣ هـ ، وهو ابن ٨٧ سنة .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٤/١٤٢ـ١٨٨ ، التـاريخ الكبـير ، للبخـاري ، ٥/٢ـ٣(٤) ، الاستيعاب ، ٢/٣٣٣ـ٣٣٨ ، صفـة الصّفـوة ، ١/٥٦٣ـ٥٨٢(٦٢) ، أسـد الغابـة ، ٣/٣٤٠ـ٣٤٥ (٣٠٨٠) ، سير أعلام النّبلاء ، ٣/٢٠٣ـ٢٣٩ ، الإصابة ، ٤/١٠٧ـ١٠٩(٤٨٢٥) .

(٤) في (ب) : الصّاعدي ، وصُححت في الهامش إلى السّاعر ، والصّواب ما هو الثابت .

وأبو حُميدٍ السّاعدي صحابيٌّ جليلٌ ، إختُلف في اسمه فقيـل : عبد الرّحمن بن عمرو بن سعد وقيـــــل : عبد الرّحمن بن سعد بن عبد الرّحمن بن عمرو بن سعد بن المنذر بن سعد بن خالد بن ثعلبة ابن الخزرج بن ساعدة الأنصاري ، وقيل : عبد الرّحمن بن سعد بن المنذر ، وقال البخاري : اسمه منذر كُنيته أبو حُميد ، وهو بكُنيته أشـهر . توفي في آخر خلافة معاوية ـ رضي الله عنهما ـ .

أنظـــر ترجمته في : التاريخ الكبير ، للبخاري ، كتاب الكُنى ، ص ٨٧(٦٠٣) ، الجـرح والتعديـل ، للرازي ، ٥/٢٣٧ (١١٢٠) ، الاستيعاب ، ٢/٨٣٤ـ٨٣٥(١٤٢٠) ، أسـد الغابـة ، ٣/٤٥٣ـ٤٥٤ (٣٣١٥) ، تهذيب التهذيب ، ١٢/٧٩ـ٨٠(٣٣٩) .

[١٢٦/ب] {ألا أُخبركم بصلاةِ رسولِ الله ﷺ ؟} فقالوا : نعم ، فقال : { كان إذا كبّر رفعَ يديه إلى منكبيه }(١) .

ولنا : حديث وائلُ بن حُجْرٍ(٢) رضي الله عنه { أنّ النبيّ ﷺ كان إذا كبّرَ رفعَ يديه حِذاءَ أُذنيه }(٣) .

والمصيرُ إلى هذا أَوْلى ؛ لأنّ فيه إثبات الزّيادة ، وتأويلُ حديثِه(٤) أنّه كان عند العُذرِ في زمانِ البرْدِ ، حين كان[ـت] أيديهم تحت ثيابهم ، وتركنا العملَ بحديثه بهذا التّأويل .

---

(١) **أخرجه البخاري** ، في كتاب صفة الصّلاة ، باب سنّة الجلوس في التشهد ، ٢٨٤/١ـ٢٨٥ (٧٩٤) ، **وأبو داود** ، في كتاب الصّلاة ، باب افتتاح الصّلاة ، ٤٦٧/١-٤٦٨(٧٣٠) ، **والترمذي** ، في كتاب الصّلاة ، باب ما جاء في وصف الصّلاة ، ١٠٥/٢ـ١٠٧(٣٠٤) وقال :{ حديثٌ حسنٌ صحيح } **وابن ماجة** ، في كتاب إقامة الصّلاة ، باب رفع اليدين إذا ركع وإذا رفع رأسه من الرّكوع ٢٨٠/١(٨٦٢) ، **والطحاوي** ، في "شرح معاني الآثار" ، في كتاب الصّلاة ، باب رفع اليدين في افتتاح الصّلاة إلى أين يبلغ بهما ؟ ١٩٥/١ .

(٢) هو وائل بن حُجر بن ربيعة بن وائل بن يعمر الحضرمي ، يُكنى أبا هُنيدة ، كان أبوه قيْلاً من أقيالِ اليمن ــ أي من ملوكها ــ بُشّر به النبيّ ﷺ قبل قدومه ، وأقطَعَه أرضاً ، وكتبَ معه ثلاثة كتب ، واستعمله على أقيالٍ من حضرموت ، شهِد مع عليٍّ صِفّين ، وماتَ في خلافة معاوية رضي الله عنه أجمعين .

أنظر ترجمته في : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ، ٢٦/٦ـ٢٧ ، الاستيعاب ، لابن عبد البرّ ، ١٥٦٢/٤-١٥٦٣(٢٧٣٦) ، أسد الغابة ٤٣٥/٥-٤٣٦(٥٤٣٦) ، الإصابة ، ٣١٢/٦(٩١٠١) .

(٣) **أخرجه مسلم** في كتاب الصّلاة ، باب وضع يده اليمنى على اليُسرى بعد تكبيرة الإحرام تحت صدره ، ٣٠١/١ (٤٠١) ، **وأبو داود** ، في كتاب الصّلاة ، باب رفعُ اليدين في الصّلاة ، ٤٦٥/١(٧٢٤) ، **والنسائي** ، في كتاب افتتاح الصّلاة ، باب موضع الإبهامين عند الرّفع ، ١٢٣/٢(٨٨٢) ، **والدارقطني** ، في كتاب الصّلاة ، باب الافتتاح والرّكوع والرّفع منه ، ٢٩٢/١ **والطحاوي** ، في "شرح معني الآثار" ، ١٩٦/١ .

(٤) أي الحديث الذي استدلّ به الشّافعي ، وهو حديث أبي حُميدٍ السّاعدي رضي الله عنه .

وكذلك قلنا : لا يجوزُ المسْحُ على العِمَامةِ والقُلَنْسوة(١) ، ومن العلماءِ من جوّزَ ذلك لحديث بلالٍ(٢) ﷺ قال :{ رأيتُ رسول الله ﷺ مسَحَ على عمامته }(٣) ، وجاءَ في الحديث :﴿ أنّ رسول الله ﷺ بَعَث سريّةً

---

(١) القُلَنْسوةُ تُشبه العِمامة ، وهي بمنزلة العمامة في الحكم ، قاله الإمام سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ ، أنظر : تهذيب اللّغة ، ٣٩٩/٩ ، مصنف الإمام عبد الرزّاق ، ١٩٠/١ ، حديث رقم (٧٤٥) .

(٢) هو بلال بن رَباح أبو عبد الكريم ، موْلى أبي بكر الصّديق ﷺ ، مؤذّن رسول الله ﷺ ، من السابقين الأولين إلى الإسلام الذين عُذّبوا في الله تعالى ، شهد بدراً وما بعدها ، شهدَ له النبيّ ﷺ بالجنّة على التعيين ، ومناقبه جمّة ، توفي ﷺ سنة ٢٠ هـ ، وقيل : ٢١ هـ .

أنظر ترجمته في : طبقات ابن سعد ، ٢٣٢/٣-٢٣٩ ، التاريخ الكبير ، للبخاري ، ١٠٦/٢(١٨٥١) الاستيعاب ، ١٧٨/١-١٨٢(٢١٣) ، أسد الغابة ، ٢٤٣/١-٢٤٥(٤٩٣) ، سيَر أعلام النبَلاء ، ٣٤٧/١-٣٦٠ ، الإصابة ، ١٧٠/١-١٧١(٧٣٢) .

(٣) **أخرجه الإمام مسلم** في "صحيحه" بلفظ{ رأيتُ رسول الله ﷺ مسَحَ على الخُفّين والخِمار } كتاب الطهارة ، باب المسح على النّاصية والعمامة ، ٢٣١/١(٢٧٥) ، قال النّووي :{ يعني بالخِمار العِمامة ؛ لأنها تُخمّر الرأسَ وتُغطيه } شرح النّووي على صحيح مسلم ، ١٧٤/٣ .

وقد وَرَد تفسيرُ الخِمارِ مصرّحاً في حديث أبي هريرة ﷺ { بأنّ رسول الله ﷺ مسحَ على الخُفّين والخِمار يعني العِمامة } أخرجه الطبراني في "الأوسط" ، ٢٨٣/٢(١٤٩٦) .

وحديثُ بلالٍ بلفظ :" الخِمار " **أخرجه أيضاً الترمذي** في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسحِ على العمامة ، ١٧٢/١ (١٠١) ، **والنّسائي** في كتاب الطهارة ، باب المسح على العمامة ، ٧٥/١(١٠٤) ، **وابن ماجة** في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العمامة ، ١٨٦/١(٥٦١) **وأحمد** في "مسنده" ، ١٥/٦ ، **وعبد الرزّاق** في "مصنفه" ، ١٨٧/١(٧٣٢) ، **والبيهقي** في "سننه الكبرى" ، ٦١/١ .

أما **الطبراني** فقد أخرجه عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ يا بلال إمسحْ على الخُفين والخِمار ﴾ ، الأوسط ، ٢٥/٢-٢٦(١٠٤١) .

وورَدَ التصريح بلفظ العِمامة من الحديث الذي **أخرجه البخاري** وغيره عن جعفر بن عمرو بن أميّة الضّمري عن أبيه مرفوعاً ، صحيح البخاري ، كتاب الوضوء ، ٨٥/١(٢٠٢) .

فـأمَرَهـم أنْ يمسـحُوا علـى المشَـاوِذ والتّسَـاخين ﴾(١) ، والمشَـاوِذ : العمـائم ، والتّساخينُ : الخِفاف(٢) .

ولنـــــا : حديثُ جابر(٣) رضي الله عنه قال : { رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم حَسَر

---

(١) أوردَه أبو عبيد في "غريب الحديث" ، ١٨٧/١ ، وابن الجوزي في "غريب الحديث" ، ٥٦٦/١ ، والزمخشري في "الفائق" ، ٢٦٦/٢ ، والنّسفي في "طلبة الطلبة" ، ص ٢٤ .

والحديثُ **أخرجه أبو داود** عن ثوبان رضي الله عنه بلفظ :﴿ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتّساخين ﴾ في كتاب الطهارة ، باب المسح على العمامة ، ١٠١/١-١٠٢(١٤٦) ، والعصائبُ هي العمائم ، **وأخرجه أحمد في** "مسنده" ، ٢٧٧/٥ ، **والبيهقي في** "سننه الكبرى" ، ٦٢/١ ، **والحاكم في** "مستدركه" ، ١٦٩/١ ، وقال :{ صحيحٌ على شرط مسلم } ووافقه الذّهبي .

(٢) قال المبرِّد ــ فيما نقله الزمخشري عنه ــ :{ المشاوِذ واحدها مشوَذ ، والتّساخين واحدها تِسْخَان وتسخن }، ونقَل عن ثعلب أنه قال : لا واحدَ لها .

أنظر : غريب الحديث ، لأبي عبيد ، ١٨٧/١-١٨٨ ، غريب الحديث ، لابن الجوزي ، ٥٦٦/١ ، الفائق ، للزمخشري ٢٦٦/٢ ، طلبة الطَّلبة ، للنّسفي ، ص ٢٤ .

(٣) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصاري ، أبو عبدالله الخزرجي المدني ، صاحبُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من أهلِ بيعةِ الرّضوان ، وكان من آخر من شهد ليلة العقبة الثانية موتاً ، لم يشهد بدراً ولا أُحداً ــ منَعه أبوه من ذلك ــ فلما استشهد أباهُ في غزوة أُحد شهِد ما بقي من المشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عنه الكثير ، وأخذ عنه الكثير من التابعين ، توفي رضي الله عنه سنة ٨٧ هـ .

أنظـــر ترجمته في : طبقات خليفة ، ص ١٠٢ ، تاريخ البخاري ، ٢٠٧/٢(٢٢٠٨) ، الاستيعاب ، ٢١٩/١-٢٢٠ (٢٨٦)، أسد الغابة ، ٣٠٧/١-٣٠٨(٦٤٧)، سير أعلام النبلاء ، ١٨٩/٣-١٩٤ ، الإصابة ، ٢٢٢/١-٢٢٣(١٠٢٢) .

العِمامة ومسَحَ على ناصيته }(١) .

فتأويلُ حديث بلالٍ رضي الله عنه : أنّه كان بعيداً منه فظنّ أنّه مسَحَ على العمامة حينَ لم يضعها عن رأسِه ﷺ(٢) ، (وتأويلُ الحديثِ الآخَر : أنّ

---

(١) لم أجدْ من خرّجه عن جابرٍ رضي الله عنه بهذا اللفظ ، **وإنما أخرج الترمذي** عن قتيبة بن سعيد حدثنا بشر بن المفضّل عن عبد الرّحمن بن إسحاق عن أبي عبيدة بن محمّد بن عمّار بن ياسر قال : سألتُ جابر بن عبدالله عن المسح على الخُفّين ؟ فقال :{ السنّة يابن أخي } قال : وسألته عن المسْحِ على العمامة ؟ قال :{ أمِسَّ الشّعرَ الماء } .

سنن الترمذي ، كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العمامة ، ١/١٧٢-١٧٣(١٠٢) ، **ورواه الإمام مالك** في "موطئه" بلاغاً عن جابر رضي الله عنه ، الموطأ ، ١/٣٥(٣٨) ، **وابن أبي شيبة** في "مصنفه" كتاب الطهارات ، ١/٢٣ ، **وابن المنذر** في "الأوسط" ، ١/٤٧٠(٥٠١) ، **والبيهقي** في "سننه الكبرى" ، ١/٦١ .

وفي الباب الحديث الصّحيح عن المغيرة بن شعبة وفيه التصريح بمسْحِ الناصيةِ مع العمامة ، **أخرجه مسلم** في "صحيحه" ، ١/٢٣٠(٢٧٤) ، **وأبو داود** ، ١/١٠٤-١٠٥(١٥٠) ، **والترمذي** ، ١/١٧٠(١٠٠) ، **والنسائي** ، ١/٧٦(١٠٧) ، **والدارقطني** ، ١/١٩٢ ، **وابن سعد** في "الطبقات" ، ٣/١٢٨-١٢٩ .

وأما ما ذكره صاحب الكتاب عن جابر بن عبد الله فهو أثرٌ مرويٌّ عن عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنهما - فقد **أخرج ابن أبي شيبة** ، **وابن المنذر** عن وكيعٍ عن الرّبيع بن سليم عن أبي لبيد قال :{ رأيتُ علياً أتى الغيْط على بغلةٍ له وعليه إزارٌ ورداءٌ وعمامةٌ وخُفّان ، فرأيته بالَ ثمّ توضأ فحَسَر العمامة فمسَحَ برأسه ثمّ مسَحَ على خُفّيه } .

أنظر : مصنف ابن أبي شيبة ، ١/٢٣ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ١/٤٦٩-٤٧٠(٥٠٠) .

(٢) وهذا ما ورَدَ مصرَّحاً به في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال :{ رأيتُ رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامةٌ قِطْرية فأدخلَ يده من تحت العمامة فمسَحَ مُقدَّم رأسه و لم ينقض العمامة } .

أخرجه أبو داود في كتاب الصّلاة ، باب المسح على العمامة ، ١/١٠٢-١٠٣(١٤٧) ، **وأخرجه ابن ماجة** في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المسح على العمامة ، ١/١٨٦-١٨٧(٥٦٤) ، **والحاكم** في "مستدركه" ، ١/١٦٩ ، **والبيهقي في "سننه الكبرى"** ، ١/٦١ .

رسول الله ﷺ)[١] خصَّ به تلك السّريّة لعُذرٍ بهم ، فقد كان (كثيراً)[٢] [ما] يخصُّ بعْضَ أصحابِه بأشياء ، كما أجازَ لعبدالرّحمن[٣] لُبْس الحرير[٤] ، كذا في "المبسوط"[٥] ، وهذا (كثير)[٦] النظيرُ يجري فيما يُتمسّكُ به من أخبارِ الآحادِ في مسائلِ الفقه .

[وجوهُ التأويلِ] :

ثمّ للتأويلِ وجوه :

ـــ قد يكون بدعوى عدمِ صحّةِ الاتّصال .

ـــ وقد يكون بصرْفِ [**٨٣/د**] معناها الظّاهر إلى معنىً آخَر ؛ لاعتراضِ دليلٍ أقوى منه ـ كما بيّنا ـ .

ـــ وقد يكون بدعوى النّسخ .

ـــ وقد يكون بغيرِ هذه الوجوه (كترجيحِ الحديثِ بفقهِ الرّاوي)[٧] .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) هو عبدالرّحمن بن عوْف رضي الله عنه .

(٤) **أخرج البخاري و مسلم** في الحديث المتّفق عليه عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّه قال :﴿ رخّصَ النبيّ ﷺ للزّبير وعبد الرّحمن بن عوْف في لُبس الحرير لِحِكّةٍ بهما ﴾ .
صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب ما يُرخّص للرجال من الحرير للحِكّة ، ٢١٩٦/٥(٥٥٠١) ، صحيح مسلم ، كتاب اللباس والزّينة ، باب إباحةُ لبس الحرير للرجل إذا كانت به حِكّةٌ أو نحوها ١٦٤٦/٣(٢٠٧٦) .

(٥) للسرخسي ، ١٠١/١ .

(٦) ساقطة من (أ) .

(٧) ساقطة من (ب) و (ج) و (د) .

[ثالثاً : السُّـــنّة]

[***والسنة*** : الطريقة المسلوكة في الدين ، ***وحكمها*** : أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراضٍ ولا وجوب ، لأنها طريقة أمرنا بإحيائها ، فيستحق اللائمة بتركها .

والسنن نوعان :

سنة الهدي : وتاركها يستوجب إساءة وكراهية .

والزوائـــد : تاركها لا يستوجب إساءة ، كسير النبي ﷺ في قيامه وقعوده ولباسه ، وعلى هـــذا تخرج الألفاظ المذكورة في "باب الأذان" من قوله : يكره ، أو قد أساء ، أو لابأس به ، وحيث قيـــل : يعيـــد ، فذلك من حكم الوجوب] .

السُّنّة مأخوذةٌ من السَّنن ، وهو الطّريق ، ومن قول القائل : سَنَّ الماءَ ، إذا صبَّه حتى جَرى في طريقه(١) .

والمرادُ بها شرعاً(٢) : الطّريقةُ المسلوكةُ في الدِّين ، التي سلَكَها رسولُ الله ﷺ أو الصّحابة ﷺ عندنا(٣) ، وقال الشّافعي ـــ رحمه الله ـــ : مطلقُ

---

(١) وسنَّ فلانٌ طريقاً : أي ابتدأه ، والسنّة : طريقٌ سنّه أوائلُ الناس فصارَ مسلكاً لمن بعدهم ، ولها معانٍ عدّة .

أنظـــر : تهذيب اللغة ، ٢٩٨/١٢-٣٠٦ ، الصّحاح ، ٢١٣٨/٥-٢١٤١ ، معجم مقاييس اللغة ، ٦٠/٣-٦١ ، المصباح المنير ، ص ٢٩٢ .

(٢) أنظر هـ (٢) ص (٦٤) من هذا الكتاب .

(٣) أنظر : التقويم (٣٧ - أ) ، أصول البزدوي ، ٣٠٢/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٣/١ ، الغُنية ص ٥٥ ، الميزان ، ص ٢٧-٢٨ ، أصول اللامشي ، ص ٥٨-٥٩ ، المغني ، ص ٨٥ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٥٤/١-٤٥٥ .

السنّة يتناولُ سنّة رسولِ الله ﷺ فقط(١) ، وهذا بناءً على أنّه لا يرى تقليد الصّحابيّ ويقول : القياسُ مقدَّمٌ على قول الصّحابيّ ، فطريقةُ الصّحابة لم تكن [١٠٤/أ] متّبعَةً عنده ، والسنّةُ عبارةٌ عن الطريقةِ المسلوكةِ المتّبعة ، فلا يُطلقُ اسم السنّة على طريقتهم لذلكَ عنده(٢) .

وحكمها :

أنْ يُطالبَ المرءُ بإقامتها ، فحكمُ السنّةِ قريبٌ من حكمِ الواجبِ في المطالبةِ بالأداء ، لكنّهما تفاوتا في جزاءِ التّرْكِ ، فإنّ تاركَ الواجبِ يستحقُّ العِقابَ (وتاركَ السنّةِ يستحقُّ العِتابَ)(٣) ، والعِقَابُ فوقَ العِتَاب ، كما أنّ الواجبَ فوق السنّة ، لتكون المؤاخذة على التّرك بقدْرِ المشروعِ كمالاً وقُصوراً(٤) .

قوله :{ وعلى هذا تخرج الألفاظ المذكورة } إلى آخره ، كما في قوله ويُكره القعودُ في الأذان ، ويُكره أنْ يؤذِّنَ وهو جُنب ، وإنْ صلّى أهلُ المِصْرِ

---

(١) في (د) : فَقَدْ ، هكذا بالشّكل .

(٢) أنظر : الرسالة ، للشافعي ، ص ٧٩ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٤٩٧/٢ ، البحر المحيط ، ١٦٣/٤-١٦٥ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ٢٦٣/٢ ، النكت على ابن الصّلاح ، ٥٢٣/٢-٥٢٥ ، التقرير والتحبير ، ١٤٩/٢ ، مفتاح الجنّة في الاحتجاجِ بالسنّة ، للسيوطي ، ص ٢٧ .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) أنظر : التقويم (٣٨ - أ) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣٠٨/٢ ، أصول السرخسي ، ١١٤/١ ، الغُنية ، ص ٥٦ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٥٥/١ ، التقرير والتحبير ، ١٤٩/٢-١٥٠ .

جماعةً بغيرِ أذانٍ ولا إقامةٍ (فقد)(١) أساؤا ؛ لأنّهم تركوا ما هو من سُننِ الهُدى ، ولا بأسَ بأنْ يؤذِّن واحدٌ (منهم)(٢) (ويقيمَ آخر)(٣) ، ولا يؤذَّن لصلاةٍ قبل دخولِ وقتِها ، ويُعاد في الوقت ، وكذا إذا أذَّنَ قاعداً ؛ لأنّه بخلافِ السُّنّةِ المتوارثة(٤) .

---

(١) ساقطة من (أ) .

(٢) ساقطة من (ج) و (د) .

(٣) ساقطة من (ب) .

(٤) أنظر : كتاب الأصل ، للإمام محمد بن الحسن الشيباني ، باب الأذان ، ١/١٣١-١٣٥ .

[رابعاً : النَّفْـــــل]

[***والنفل*** : اسم للزيادة ، فنوافل العبادات زوائد مشـروعة لنـا لا علينا ، ***وحكمه*** : أنه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ، ويضمن بالشروع عندنا ؛ لأن المؤدى صار لله تعالى مسلما إليه ، وهو كـالنذر للـه تعالى صـار للـه تعالى تسمية لا فعلا ، ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل ، فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه أولـى]

والنّفلُ في اللّغةِ : الزّيـــــــــادة(١) ، ولهذا سُمّي ولدُ الولدِ

(١) وفي الاصطلاح عرّفها القاضي الإمام الدبوسي ـ رحمه الله ـ فقال :{ هي التي يبتدئُ فيهـا العبدُ زيادةً على الفرائضِ والسّنن المشهورة } وجعلَ النّفلَ مرادفاً للتطوّع ، وقال اللاّمشـي :{ النّفْلُ اسـمٌ لقُربةٍ زائدةٍ على الفرائضِ والواجبات ، والتطوّع : خيرٌ يأتيه المرءُ طوْعاً من غير إيجـاب } وكـذا قـال السّمرقندي في "الميزان" .

أما الشّافعية وجمهـور الأصوليين فهذا القسم ـ وهو النّفل ـ مرادفٌ عندهم للقسم السّابق له ـ وهو السنّة ـ وجعلوهما من قبيلٍ واحدٍ ـ وهو المندوب ـ ، فالمندوب عندهم حكمُه حكمُ النّفل عند الحنفيّة ، وجعلوا من أسمائـه : مندوبٌ ، وسنّةٌ ، ومستحَبٌّ ، وتطوّعٌ ، ونافلـةٌ ، وطاعـةٌ ، وقُربـةٌ ، ومرغّباً فيه ، وإحساناً .

وقالت المالكية : السنّةُ ما واظبَ النبيّ ﷺ على فعله مُظهراً له ، فإذا حثّ الشّـرعُ على أمرٍ وبالغَ في التّحضيضِ فيه وارتفعت رُتبته فهو **سنّة** ، وإنْ كان أقلَّ من ذلك وتـأخّرت رتبته عـن السنّة فهو **فضيـلة** ، وما كان أقلّ من ذلك ـ وهو أدنى المراتب ـ فهو **التطوّع أو النافلـة** ، وبـه قـــال القاضي حسين والبغوي من الشّافعية ، وأبو طالبٍ من الحنابلة .

أنظر : التقويم (٣٧ ـ ب) ، الغُنية ، ص ٥٥ ، الميزان ، للسّمرقندي ، ص ٢٨ ، أصول اللاّمشي ، ص ٥٩ ، الإحكام ، للآمدي ، ٩١/١ ، الروضة ، لابن قدامة ، ص ٣٩-٤٠ ، شـرح مختصر الروضة للطوفي ، ٣٥٤/١ ، التوضيـح ، لصـدر الشـريعة ، ١٢٤/٢ـ١٢٥ ، الإبهـاج ، ٥٦/١ـ٥٨ ، البحـر المحيط ، ٢٨٤/١-٢٨٦ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٠٢/١-٤٠٥ .

نافلةً(١) ؛ لكونه زيادةً للمرءِ على ما حصلَ ـــ وهو الولدُ الصُّلبيّ ـــ بدون اختيارهِ وكسْبِه ، وسمى الغنيمة نفلاً ؛ لأنها زيادةٌ على ما هو المقصود ـ وهو الجهاد ـ .

ثمّ إنما جُعلَ النّفلُ من العزائمِ ؛ لأنّ شرْعيّته لم تكنْ بعذْرٍ من المكلّف ، إلاّ أنّه شُرِعَ دائماً ، فشرْعيّتُه بهذه الصّفة تلازمُ الحرَج ، لأنّ في مُراعاةِ أركانه على التّمامِ ، معَ شرْعيّته على الدّوامِ ، حرَجاً [٩٣/جـ] بيِّناً ، فلذلك رُخِّص في وصفه حيث يؤدَّى قائماً وقاعداً أو راكباً ، فكان عزيمةً أصْلاً ، ورُخصةً وصْفاً .

قوله:{ (وحكمه)(٢) أنه يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه}

فإنْ قلت حكمُ الزّائد على ثلاثِ آياتٍ بعد الفاتحةِ في الصّلاةِ كذلك ، مع أنّه لو أتَى به يقعُ فرضاً ، فكان حكمُ الفرضِ والنّفلِ سواءً على هذا التقدير !

قلت : ذاكَ فرضٌ باعتبارِ دُخولِه تحت قوله تعالى :﴿ فَاقْرَؤوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرْآنِ ﴾(٣) حيث لم يقدِّرِ الله تعالى ذلك كم كان ؟ ثمّ ورودُ البيانِ بتقدير ثلاثِ آياتٍ أو ما دونها مقدارٌ(٤) ـ على حسبِ ما اختلفوا فيه بطريقِ الاجتهادِ بمنعِ النّقصانِ دون الزّيادة ـ[١٢٧/ب] فكان انتفاءُ العقابِ في الزّائدِ عند التّركِ لا يوجبُ نفْيَ الفريضة ، لأنّه وُجد أصله ـ وهو ثلاثُ آياتٍ ـــ وهي غير مفتقرةٍ في كونها فرْضاً إلى آخَر ، ثمّ لما وُجد الزّائدُ عليها أُلحِقَ بها

(١) قال الله تعالى :﴿ ووهَبْنا له إسحاقَ ويعقوبَ نافلةً ﴾ الآية (٧٢) من سورة الأنبياء .

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقطة من (ج) .

(٣) الآية (٢٠) من سورة المزمِّل .

(٤) في (د) : بمقدار .

إلحاقاً للمزيدِ بالمزيدِ عليه ، وإدخالاً له تحت قوله تعالى :﴿ فَاقْرَؤا ﴾ لأنّه لا تقديرَ فيه ، فكان هذا كتطويلِ القيامِ والرّكوعِ والسّجود ، فلا يُفردُ للمزيدِ حكمٌ على حِدَةٍ بعد تناول دليل الفرضيّة للمزيدِ والمزيدِ عليه ، وإنما سقطت فرضيّةُ المزيدِ قبل الإتيانِ به للحرَج ، فلمّا تُحمِّل الحرجُ وأُتِيَ به كان فرْضاً ؛ لدخوله تحت خطابِ الفرضِ بقوله تعالى :﴿ فَاقْرَؤا ﴾ ، فكان هذا نظيرَ فِطْرِ المريضِ والمسافرِ حيث لم يؤاخذا بالصّومِ في حالِ السّفرِ والمرض ، فإنْ أتَيا بالصّومِ حالة السّفرِ والمرضِ يقعُ فرضاً ؛ لدخولهما تحت خطابِ قوله تعالى : ﴿ فلْيصُمه ﴾ بخلافِ النّفل ، فإنّه غيرُ مُلحَقٍ بالشّئِ الذي هو فرضٌ ، و لم يوجد له سببُ الفرضِ أيضاً ، فلم يُعطَ له حكمُ الفرضِ لعدمِ الدّليلِ فيه ، وتفرّد بحكمه ، فكان خاصّاً له(١) .

---

(١) الزّيادةُ على قدْر الواجب إما أنْ تتميّز ، أو لا .

ـــ فإنْ تميّزت كصلاةِ التطوّع بالنسبةِ للمكتوباتِ فهو نفلٌ اتفاقاً .

ـــ وإنْ لم تتميّز كالزّيادةِ في الطمأنينة في الرّكوعِ والسّجودِ والقيامِ ، وتطويلِ القراءةِ بما زادَ عن ثلاثِ آياتٍ ، ففي هذه الحالة اختلف العلماء على فريقين :

الفريق الأول : قالوا إنّ الزّائدَ على قدْر الواجب نفلٌ وليس بواجب ، ونسبه ابن النّجار إلى الأئمة الأربعة ، واختاره الشيخ أبو أسحاق الشيرازي ، والغزالي ، وابن السمعاني ، والإمام الرازي .

الفريق الثاني : قالوا الزّائد على قدْرِ الواجبِ واجب ، إلحاقاً للمزيدِ بالمزيدِ عليه ، ودخوله تحت خطابه ، ونُسب إلى الكرخيّ والجصّاص من الحنفية ، وهو ما نصره السّغناقي هنا ، واختاره القاضي أبو يعلى من الحنابلة .

أنظر : شرح اللمع ، للشيرازي ، ١/٢٦٠-٢٦١ ، المستصفى ، ١/٧٣ ، المحصول ، للرازي ، ١/٢/٣٣٠ ، روضة الناظر ، ص ٣٧ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ١/٣٤٨-٣٤٩ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ١٥٩-١٦٠ المسوّدة ، ص ٥٨-٥٩ ، البحر المحيط ، ١/٢٢٦-٢٢٧ ، شرح الكوكب المنير ، ١/٤١١ .

[النّفلُ مضمونٌ بالشّروع]

قوله : { لأنّ المؤدى صار لله تعالى مسلّما إليه }(١) ؛ لأنه قُربةٌ يُثابُ عليها إذا ماتَ في هذه الحالة ، أو فسَدَ بدون اختياره (بأنْ احتلمَ مثلاً أو جُنَّ أو أُغميَ عليه)(٢) فلا يجوزُ إبطالُه لقوله تعالى :﴿ ولا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾(٣) وإذا لم يجزْ إبطالُه كان عليه صِيانتُه ، ولا سبيلَ إلى ذلك إلاّ بإلزامِ الباقي ، فيجبُ عليه الإتمامُ ضرورةً ، وكونه مسلَّماً لا ينافي ورود ما يُبطلُه كالصّدقةِ المسلَّمةِ تبطُلُ بالمنِّ والأذى(٤) ، وكذا العبادات كلّها تبطلُ بالردّة(٥) .

(١) هذه مسألة النّدبِ أو النّفلِ هل يُضمن بالشّروعِ أم لا ؟

عند الحنفيّة والمالكيّة يضمنُ إذا شرَع ، أي إذا ابتدأ المكلّف فِعْل عبادةٍ هي قُربةٌ لله تعالى نفلاً ، فلا يجوز له والحالُ هذه أن يقطعَ هذه العبادة أو يُفسدها باختياره ، ولو فَعَل لوجبَ عليه قضاءُ ذلك المندوب ، واستدلوا بقوله تعالى :﴿ ولا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

وذهب الشافعيّة والحنابلة إلى عدمِ الضّمان ، باستثناء الحجِّ والعمرة لورُودِ النصّ فيهما ، واستدلوا بما رُوي عن النبيّ ﷺ أنه كان يُصبحُ صائماً ثمّ يُفطر ، وأما استدلالُ الفريق الأول بقوله تعالى :﴿ ولاَ تبْطِلُوا أَعْمَالكُمْ ﴾ قالوا : المعنى لاتُبطلوها بالرّياء .

أنظر : أصول السرخسي ، ١/١١٥ـ١١٦ ، رؤوس المسائل ، للزمخشري ،ص ٢٣٥ ، الهداية ، للمرغيناني ، ١/١٢٧ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٥٨ـ٤٥٩ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٢/٣١٢ـ٣١٤ ، الأمّ ، للشّافعي ، ٢/٨٨ ، المجموع ، للنّووي ، ٦/٣٩٤ ، شرح مختصر الروضة ، ١/٣٤٩ ، جمع الجوامع ، ١/٩٠ـ٩٤ ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني ، ٢/١٢٥ ، البحر المحيط ، ١/٢٨٩ـ٢٩٠ ، شرح الكوكب المنير ، ١/٤٠٧ـ٤١٠ ، فواتح الرحموت ، ١/١١٤ـ١١٦ .

(٢) ساقطة من (أ) .

(٣) الآية (٣٣) من سورة محمّد .

(٤) قال الله تعالى :﴿ يَاَيُّها الّذِينَ ءامَنُوا لاتُبْطِلوا صَدَقاتِكُم بالمنِّ والأَذَى ﴾البقرة ، من آية (٢٦٤)

(٥) قال تعالى :﴿ ومَنْ يرْتدِدْ مِنكُم عَنْ دِينِهِ فيَمُتْ وهُوَ كَافِرٌ فَأولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهم في الدُّنْيا والآخِرَة ﴾ البقرة ، من آية (٢١٧) .

فإنْ قيل : العبادةُ لاتتمُّ إلاّ بآخِرها ؛ لأنّها لاتتجزّأ ، ولما توقّف الجزءُ الأولُ على الأخيرِ ليصيرَ قُربةً لم يَحرُم إبطالُ ما صنعَ قبلَ أن يتمّ قُربة !

قلنا : إذا شَرَع في الصّلاةِ والصّومِ فهو متقرِّبٌ إلى الله تعالى بفعْلِ الصّلاةِ والصّوم ، والفعلُ حاصلٌ وهو القيامُ إلى الصّلاةِ والكفُّ عن المشتهيات وإنما المعدومُ ما يُسمّى صلاةً وصوماً ، فحرُم الإبطال ، ألا ترى أنّ نيّةَ العبادةِ عبادةٌ ، فكيف النيّة المقترِنةُ بالفعلِ ؟ !

قوله : { صار لله تعالى تسمية }(١) لأنّه قصَدَ العبادةَ بنذْرِه ، وقصْدُ العبادةِ عبادةٌ ، كما وردت به السنّة :﴿ منْ همَّ بحسنةٍ فله أجرٌ واحد ﴾(٢) ، { ثم وجب لصيانته } أي لصِيانة نذْرِه ــ **وهو القوْلُ ابتداءً** ــ وفاءُ المنذورِ ــ **وهو الفِعلُ** ــ فلأنْ يجبَ لصيانةِ ابتداءِ الفعلِ ــ **وهو شروعُه في الصّلاةِ والصّومِ** ــ بقاؤه أوْلى .

---

(١) هذا دليلٌ آخَر للحنفيّة ، وهو تشبيهُ الشّروعُ في النّفلِ بالشّروعِ في النّذر .

(٢) **متفقٌ عليه** عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبيّ ﷺ فيما يرويه عن ربِّه عزّ وجلّ :﴿ إنّ الله كتبَ الحسناتِ والسيئاتِ ثمّ بيّن ذلك ، فمنْ همَّ بحسنةٍ فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنةً كاملة ، فإنْ هو همَّ بها وعملها كتبها الله له عنده عشْرُ حسناتٍ إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة ، ومنْ همَّ بسيئةٍ فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة ، فإنْ هو همَّ بها وعملها كتبها الله له سيئةً واحدة ﴾ .

صحيح البخاري ، كتاب الرّقاق، باب من همّ بحسنةٍ أو سيئة ، ٥/٢٣٨٠-٢٣٨١(٦١٢٦) ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب إذا همّ العبدُ بحسنةٍ كُتبت وإذا همّ بسيئةٍ لم تُكتب ، ١/١١٨(١٣١) .

فالحاصل ، أنّه تثبتُ الأولويّةُ من وجهين :

أحدهما : من حيثُ الفعلُ والقول .

والثاني : من حيثُ الابتداءُ والبقاء .

أمّا الأوّل :

[أ] : فإنّ معنى العبادةِ وفضْلَها في الأفعالِ أكثرُ من الأقوال ، ولهذا تجبُ الصّلاةُ على العاجزِ عن الأقوالِ والقادرِ على الأفعال ، ولا تجبُ في عكسه .

[ب] : وقد جرَت النّيابةُ في الأقوالِ دون الأفعال .

[جـ] : ولأنّ وضْعَ العبادةِ للمشقّة ، لأنّها على خِلافِ هَوى النّفسِ وإليه أشارَ النبيّ ﷺ :﴿ أفضلُ العباداتِ أحمزُها ﴾(١) أي أشقُّها ، وهي في الأفعالِ أكثرُ من الأقوال [١٠٥/أ] .

---

(١) أوردَه أبو عبيد في "غريب الحديث" عن ابن عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً ، وقال : { أحمزُها يعني أقواها وأمتنُها } ٢٣٣/٤ ، وأوردَه أيضاً الزمخشري في "الفائق" ، ٢٩٧/١ ، وابن الجوزي في "غريب الحديث" ٢٤٢/١ ، وابن الأثير في "النّهاية" ، ٤٤٠/١ .

قال الزركشي في "التذكرة":{ قال الحافظ بن الحجّاج المزّي : هو من غرائب الأحاديث ، ولم يُروَ في شيءٍ من الكتب الستّة ، قلت ـ أي الزركشي ـ : في "صحيح مسلم" قوله لعائشة ـ رضي الله عنها ـ :﴿ إنما أجرُكِ على قدْر نصبكِ ﴾ } ص ١٦٢ ، وقال العجلوني في "كشف الخفا" : { قال في "الدّرر" تبعاً للزركشي : لايُعرف ، وقال ابن القيّم في "شرح المنازل" : لا أصلَ له ، وقال القاري في "الموضوعات الكبرى" : معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة } ص ١٧٥ ، وانظر أيضاً : المقاصد الحسنة ، للسخاوي ، ص ٦٩-٧٠(١٣٨) .

قلت : وفي **صحيح البخاري** عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ قال :﴿ إنّ الدّينَ يُسرٌ ، ولن يُشادّ الدّينَ أحدٌ إلاّ غلبه ﴾ كتاب الإيمان ، باب الدّين يُسر ، ٢٣/١(٣٩) ، **أما البيهقي** فقد أخرج في "شعب الإيمان" عن بعض أصحاب النبيّ ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ :﴿ العلمُ أفضلُ من العمل ، وخيرُ الأعمالِ أوسطها ﴾ ، ٤٠٢/٣(٣٨٨٧) .

ثمّ لمّا وجبَ لصيانةِ الأقوالِ ـ **التي هي أضْعفُ** ـ الأفعالُ ـ **التي هي أقْوى** ـ ، لأنْ يجبَ لصيانةِ الفعلِ ـ **وهو شروعُه في الصّلاةِ والصّومِ** ـ الفعلُ الآخرَ ـ **الذي هو إتمامُه** ـ وهو مثْلُه أوْلى ؛ لأنّه لمّا صِينَ أضعفُ الأمرين عن البُطلانِ بالأقوى ، فلأنْ يُصانَ المثْلُ عنه بالمثْلِ أوْلى(١) .

أمّا الثّاني :

أنّ الابتداءَ أقوى من البقَاء ، والبقاءُ أسهلُ من الابتداء ، فلذلك اشتُرِطت النيّةُ في ابتداءِ الصّلاةِ دون بقائها ، واشتُرِطت الشّهادةُ في ابتداءِ النِّكاح دون بقائه ، وعدّةُ الغير(٢) تمنعُ انعقادَ النّكاحِ (دون بقائه)(٣) ، والشّيوعُ يمنعُ صحّةَ الهبة في الابتداءِ دون البقاء .

ثمّ لمّا وجبَ ابتداءُ الفعلِ ـ **مع قوّته** ـ لصِيانةِ القولِ ـ **مع ضعفه** ـ ، فلأنْ يجبَ بقاءُ الفعلِ ـ **لضعْفِه** ـ لصيانةِ ابتداءِ الفعلِ ـ **لقوّته** ـ بالطّريقِ الأوْلى(٤) .

---

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٦٠ .

(٢) في (ب) : وعدّةُ الصّغير ، وفي الهامش تعليقٌ غير واضح معناه أنّه يريد أنْ يثْبتُ أنّ المقصود من الكلامِ هو عدّةُ الصّغيرة .

(٣) ساقطة من (أ) .

(٤) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٦٠ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ١/٣١٤

[أنـــواعُ الرُّخَص]

[أما الرخص فأنواع أربعة ، نوعان من الحقيقة أحدهما أحق من الآخر ، ونوعان من المجاز أحدهما أتم من الآخر] .

قوله : { وأما الرخص فأنواع أربعة } فوجه الانحصارِ ظاهرٌ ؛ وذلك لأنّ الرّخصةَ [إمّا أنّها](١) استعملت في موضعها الأصلي أم لا .

فإن استعملت في موضعها الأصليّ ، فلا يخلو :

- إمّا أنْ يثبتَ لها الأحقّية .
- أم لا .

فإنْ ثبتَ فهو " **النّوع الأول** " ، وإلاّ فهو " **النّوع الثاني** " .

وإنْ لم تستعمل في موضعها الأصليّ ، فلا يخلو :

- إمّا إنْ كانت المشروعيّةُ ثابتةً في الجملة في هذه الأُمّة .
- أم لا .

فإنْ لم تكن فهو " **النّوع الثالث** " ، وإلاّ فهو "**النّوع الرابع** " .

---

(١) ما بين المعكوفتين [ ] هكذا زيادةٌ من عندي ، جرياً على عادته ـ رحمه الله ـ في قوله : إمّا أنها لأنّ في العبارةِ سقطٌ ظاهر .

[النّوع الأوّل]

[**أما أحق نوعي الحقيقة :** فما يستباح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا ، مثل إجراء المكره بما فيه إلجاء كلمة الشرك على لسانه ، وإفطاره في رمضان ، وإتلافه مال الغير ، وجنايته على الإحرام ، وتناول المضطر مال الغير ، وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف .
وحكمه : أن الأخذ بالعزيمة أولى ؛ لما فيه من طاعة الله تعالى] .

قوله :{ فما يستباح [١٢٨/ب] مع قيام المحرم } أي يعاملُ معاملةَ المباحِ مع قيامِ الحُرمة ، ولو لم يفسِّر الاستباحةَ بمعاملةِ المباحِ يلزمُ اجتماعُ [٨٤/د] الضّدين ؛ لأنّ الشّئَ الواحدَ في حالٍ واحدةٍ لايصحّ أنْ يكون حراماً ومباحاً .

ولا يصحّ قوْلُ منْ قال : ولو لم يفسِّر الاستباحةَ بالمعاملةِ يلزمُ تخصيصُ العلّة ، والقائلُ بهذا غَفَل عن معنى تخصيصِ العلّة ؛ لأنّ (معنى)[١] تخصيصَ العلّة هو : أنْ توجدَ العلّةُ بتمامِها ولا حُكْمَ لها أصْلاً ، كما في أكْلِ النّاسي في الصّومِ ــ على ما سيجئ ــ[٢]، وههنا مع نداءِ المصنّف بقيامِ الحُكمِ ــ وهو الحُرمة ــ بصريحِ قوله :{ وقيام حكمه جميعا } كيف يلزمُ ذلك ؟ حتى إنّ العملَ بحكمِ المحرِّم ــ وهو [٩٤/جـ] الحُرمةُ ــ التي هي العزيمةُ أوْلى من العملِ بالرّخصة ، ولو انعدمت الحُرمة لما أُبيحَ له العملُ بها[٣] ، كما لايُباحُ العملُ

---

(١) ساقطة من (ج) و (د) .

(٢) ص (١١٩٤) من هذا الكتاب .

(٣) في (ج) : لما أُبيحَ له العملُ أيضاً .

بالحُرمةِ في شُربِ الخمرِ حالةَ الإكـــراهِ الكامل ، لانعدامِ الحكم ـــ وهو الحُرمة ــ(أصلاً)(١) على ما سيجئ(٢) .

ثمّ قيامُ الحكمِ ــ وهو الحُرمةُ ـــ في الكُفرِ ظاهر ؛ لأنّ حُرمةَ الكُفرِ حرمةٌ لا تنكشفُ (بحالٍ)(٣) أصلاً ، فكانت الحرمةُ قائمةً لعدمِ المُسْقِط ، فأمّا حرمةُ إفطارِ رمضانَ ، وإتلافِ مالِ الغيرِ ، وجنايتِه على الإحرامِ ، وتناوُلِ المضطّر مالَ الغيرِ ، وترْكِ الخائف على نفسِه الأمرَ بالمعروف ـــ وإنْ كانت تحتملُ السّقوطَ ـــ إلاّ أنّ دليلَ السّقوطِ ليس بموجودٍ ، والمصير إلى الرّخصة ثابتٌ بطريق الضّرورة ، والضّرورةُ ترتفعُ بأنْ لا يؤاخذَ بفعلِ الحرام ، فبقي حراماً لعدمِ المُزيل ، وإنما يُرخّصُ في هذا القسم ــ مع بقاءِ الحرمة ــ لأنّ في الامتناعِ حتى قُتل(٤) إتلافُ نفسِه صورةً ومعنىً ، وفي الإقدامِ إتلافُ حقِّ الله تعالى صورةً لا معنىً ؛لأنّ أصْلَ الإيمانِ ــ وهو التّصديقُ ــ باقٍ ، وكذلك أصلُ الاحتسابِ باقٍ ، قال النبيّ ﷺ :﴿ منْ رَأى منكم مُنكراً فليغيِّره بيدِه فإنْ لم يستطِعْ فبلسَانِه فإنْ لم يستطِعْ فبقَلبه وذلك أضعفُ الإيمان ﴾(٥) .

---

(١) ساقطة من (ب) .

(٢) ص (١٥٧١) من هذا الكتاب .

(٣) ساقطة من (ب) و (ج) .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، ولعلّ الأولى أن يقال : وفي الامتناعِ حتى القتل .

(٥) **أخرجه الجماعة إلاّ البخاري** ، عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ ، أنظر :
صحيح مسلم ، كتاب الإيمـــان ، باب بيان كون النّهي عن المنكرِ من الإيمان ، ٦٩/١(٤٩) ، سنن أبي داود ، كتاب الصّلاة ، باب الخطبة يوم العيد ، ٦٧٧/١-٦٧٨ (١١٤٠) ، سنن الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في تغيير المنكر باليدِ أو باللسانِ أو بالقلب ، ٤٠٧/٤-٤٠٨(٢١٧٢) وقـــال : { حديثٌ حسنٌ صحيح } سنن النسائي ، كتاب الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان ، ١١١/٨ـــ١١٢ (٥٠٠٨) ، سنن ابن ماجة ، كتاب الفـــتن ، باب الأمر بالمعروف والنّهي عـن المنكـر ، ١٣٣٠/٢(٤٠١٣) .

وفيما عدا ذلك مضمونٌ عليه بالمِثْل ، فكان الإتلافُ كَلاَ إتلافَ معنىً غيرَ أنّه في الإقدامِ عاملٌ لنفسِه ، سَاعٍ في بقاءِ مُهجته ، فكان رخصةً ، وفي الامتناعِ حتى قُتل عاملٌ (لربِّه ، مُؤْثِرٌ حقَّ)[1] ربِّه على حقِّ نفسِه ، فكان عزيمةً ، فكان العملُ بهذا أوْلى ؛ لكونه عملاً بأمرٍ أصليٍّ ، وهو العملُ بسببٍ قائمٍ هو وحكمُه ، فأما العملُ بالرّخصة عملٌ بأمرٍ ضروريٍّ ، وهذا هو الفرقُ بين القسْمِ الأوّلِ والثّاني ، فإنّه لما ثبتت الحُرمةُ في القسم الأول كان بالامتناعِ حتى ماتَ باذلاً مُهجته في رِضَا الله تعالى ، مختاراً رِضَا الله تعالى على هَوَى نفسِه ، فكان شهيداً ، وفي القسمِ الثّاني لما لم يكن الحكمُ قائماً في الحالِ ، بلْ تراخى حكمُ السّببِ كفطرِ المريضِ والمسافرِ ، كان بالامتناعِ حتى ماتَ مُلقياً نفسَه في التّهلكةِ ، من غير أنْ يُقيمَ به حقاً من حقوق الله تعالى ، فكان آثماً[2] .

---

(١) ساقطة من (ج) .

(٢) أنظر هذا النوع وحكمه في :

التقويم (٣٩ ـ أ) أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٣١٥-٣١٦ ، أصول السرخسي ، ١/١١٨-١١٩ الغُنية ، للسجستاني ، ص ٦١ــ٦٢ ، الميزان ، ص ٥٦ ، أصول اللاّمشي ، ص ٦٩ــ٧٠ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٦٢-٤٦٣ ، التقرير والتحبير ، ٢/١٥١ .

[النّوع الثاني]

[**وأما النوع الثاني** : فما يستباح مع قيام السبب وتراخى حكمه كفطر المريض والمسافر ، يستباح مع قيام السبب وتراخى حكمه ، ولهذا صح الأداء منهما ، ولو ماتا قبل إدراك عدة من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالفدية .

وحكمه : أن الصوم أفضل عندنا ؛ لكمال سببه وتردد في الرخصة ، فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من حيث تضمنها يسر موافقة المسلمين ، إلا أن يخاف الهلاك على نفسه فليس له أن يبذل نفسه لإقامة الصوم ، لأن الوجوب عنه ساقط ، بخلاف النوع الأول]

قوله :{ يستباح مع قيام السبب وتراخى حكمه ، ولهذا صح الأداء منهما ولو ماتا } إلى آخره ، هذا لفٌّ ونشْرٌ ، فإنّ قوله:{ ولهذا صح الأداء} نتيجة قوله :{ مع قيام السبب } ، وقوله :{ ولو ماتا } إلى آخره نتيجة قوله { وتراخى حكمه } .

قوله :{ لكمال سببه } وهو شهودُ الشّهر ، فإنّ قوله تعالى :﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[1] متناولٌ للكلِّ من المقيمِ والمسافر ، والصّحيحِ والمريض .

قوله :{ وتردد في الرخصة } هذا احترازٌ عن قصرِ الصّلاةِ في السّفر فإنّ فيها التّرخّص بالقصْر متعيِّنٌ ليس بمتردِّدٍ ــ على ما نبيّن ــ[2] ، فلذلك أخذ هناك بالرّخصةِ لا غير ، ومعنى التّردّد في الرّخصة : أنّ التأخيرَ إنما ثبتَ

---

(١) الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٢) ص (٨١٢) من هذا الكتاب .

رخصةً لليُسْرِ والرِّفْق ، واليُسْرُ فيه متعارضٌ لأنّ فيه نوعُ عُسرٍ ــ وهو الانفرادُ بالصّومِ حالة الإقامة ــ لأنّ غيره لايصوم ، ويُسرُ الإفطارِ في الحال [١٠٦/أ]

والأخذ بالعزيمةِ يتضمّنُ معنى اليُسرِ ــ وهو شركةُ المسلمين في الصّوم ــ فكان في العزيمةِ نوعٌ من الرّخصة ، فكان في الأخذِ بالعزيمةِ أخْذٌ بالرّخصةِ من وجهٍ ، وعملٌ لله تعالى في وقته ، وعُسرُ مشقّة السّفر(١) ، وفي التأخيرِ عملٌ للنّفسِ ، فكانت العزيمةُ أوْلى .

قوله :{ لأنّ الوجوب عنه ساقط ، بخلاف النوع الأول } أي وجوبُ الأداء ــ وهو الحكمُ ــ ساقطٌ عنه ههنا ، بخلافِ النّوع الأوّل فإنّ الحكمَ ــ وهو الحرمةُ ــ قائمٌ في الحَال ، فكان الأخْذُ بالعزيمةِ أوْلى على كلّ حال ، سواءٌ خافَ الهلاكَ على نفسِه أو لم يَخَفْ(٢) .

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، ولو قال : مع أنّ فيه عُسر مشقّة السّفر ، لكان أوضح .

(٢) أما هنا في النوع الثاني : العزيمةُ أوْلى ما لم يخَف على نفسه الهلاك ، فإنْ خافَ الهلاكَ فالرّخصةُ حينئذٍ الأخْذُ بها أوْلى .

أنظر : التقويم (٣٩ ـ أ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٣١٨/٢-٣٢٠ ، أصول السرخسي ١١٩/١-١٢٠ الغُنية ، ص ٦٢ ، الميزان ، ص ٥٧ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ٤٦٤/١-٤٦٦ .

[النوع الثالث]

[أما أتمّ نوعي المجاز : فما وضع عنا من الإصر والأغلال ، فإن ذلك يسمى رخصة مجازا ؛ لأن الأصل ساقط لم يبق مشروعا ، فلم يبق رخصة إلا مجازا من حيث هو نسخ تمحض تخفيفا] .

قوله :{من الإصرِ والأغلال} { الإصرُ : الثِّقلُ الذي يأصِرُ صاحبَه[١] أي يحبسه من[٢] الحَرَاكِ لِثِقَله ، وهو مَثَلٌ لِثِقَلِ تكليفِهم [**١٢٩/ب**] وصُعوبتِه نحو اشتراطِ قتْلِ الأنفُس في صحّة توبتهم ، وكذلك الأغلالُ مثَلٌ لما كان في شرائعهم من الأشياءِ الشّاقة نحو : بتّ القضَاءِ بالقِصَاصِ عمْداً كان أوْ خطأً من غيرِ شرْعِ الدّية ، وقطْع الأعضاء الخاطئة ، وقرْض موضِعِ النّجاسة من الجلدِ والثّوب ، وإحراق الغنائم ، وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت } كذا في "الكشاف"[٣] .

فهذا النّوعُ غير مشروعٍ في حقّنا أصلاً ، فكان رخصةً من حيثُ الاسمِ مجازاً لا حقيقةً ، لانعدامِ السّببِ الموجِبِ للحرمة ، مع الحكمِ بالرّفعِ والنّسخِ

---

(١) وقيل : الإصرُ شدّةُ العبادة ، وقيل : عهودٌ كانت على بني إسرائيل ، وقيل : الإثم ، وأصله من الضيقِ والحبْس .

أنظر : تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة ، ص ١٧٣ ، معاني القرآن ، للنحاس ، ٩٠/٣ ، معجم مقاييس اللّغة ، ١١٠/١ ، النّهاية ، لابن الأثير ، ٥٢/١ .

(٢) في (أ) و (ب) و (د) : عن . وفي الكشّاف (من) كما هو الثابت في (ج) .

(٣) الكشّاف ، للزمخشري ، ١٢٢/٢ .

أصلاً في حقّنا ، فإنّ حقيقةَ الرّخصةِ في الاستباحةِ مع قيامِ السّببِ المحرِّمِ وقيامِ حكمِه ، ولكن لما كان الرّفعُ للتخفيفِ علينا والتّسهيلِ سُمِّي رخصةً مجازاً(١)

(١) أنكر بعض العلماء إطلاق اسم (الرخصة) على ما كان مشروعاً على من قبلنا و لم يُشرع علينا تخفيفاً ، وقالوا هو منسوخٌ ، والمنسوخُ لأيُطلق عليه رخصة ، قال ابن السّبكي :{ الآصار التي كانت على من قبلنا ونُسخت في شريعتنا تيسيراً وتسهيلاً لا يُسمّى ناسخها رخصةً } .

أنظر : التقويم (٣٩ ـ ب) ، أصول البزدوي مع الكشف ، ٢/٣٢٠-٣٢١ ، أصول السرخسي ، ١/١٢٠ ، الغُنية ، ص ٦٢ ، الميزان ، ص ٥٩-٦٠ ، أصول اللاّمشي ، ص ٧٠ ، كشف الأسرار ، للنسفي ، ١/٤٦٦-٤٦٧ ، المستصفى ، للغزالي ، ١/٩٨ ، الإحكام ، للآمدي ، ١/١٠٢ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ١/٤٦١-٤٦٢ ، الإبهاج ، لابن السبكي ، ١/٨١ ، شرح الكوكب المنير ، ١/٤٨١ ، التقرير والتحبير ، ٢/١٥٠-١٥١ .

[النوع الرّابع]

[**وأما النّوع الرّابع** : فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة ، كالعينية المشروطة في البيع ، وسقط اشتراطها في نوع منه أصلا ـ وهو السّلم ـ حتى كانت العينية في المسلم فيه مفسدة للعقد ،وكذلك الخمر والميتة سقط حرمتهما في حق المكره والمضطر أصلا ، للاستثناء حتى لايسعهما الصبر عنهما ، وكذلك الرجل سقط غسله في مدة المسح أصلا ، لعدم سراية الحدث إليه ، وكذلك قصر الصلاة في السفر رخصة إسقاط عندنا ، حتى قلنا : إن ظهر المسافر وفجره سواء ، لايحتمل الزيادة عليه ، وإنما جعلناها إسقاطا محضا إستدلالا بدليل الرخصة ومعناها .

أما الدليل : فما روي عن عمر ﵁ قال : أنقصر الصلاة ونحن آمنون ؟ فقال ﷺ :﴿ هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ﴾ ، سماه صدقة والتصدق بما لايحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد ، كالعفو عن القصاص .

وأما المعنى : فهو أن الرخصة لطلب الرفق ، والرفق متعين في القصر ، ولأن الاختيار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقا لا يليق بالعبودية ، بخلاف الصوم فإن النص جاء بالتأخير دون الصدقة ، واليسر فيه متعارض ، فصار التخيير لطلب الرفق .

ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة ؛ لأن الجمعة غير الظهر ، ولهذا لايجوز بناء أحدهما على الآخر ، وعند المغايرة لايتعين الرفق في الأقل عددا ، أما ظهر المسافر وظهر المقيم واحد ، فبالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق شئ من معنى الرفق .

وعلى هـــــذا يخرج من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ، ففعل ـ وهو معسر ـ يتخير بين صوم ثلاثة أيام وصوم سنة في قول محمد ـ رحمه الله ـ ، وهو رواية عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أنه رجع

إليه قبل موته بثلاثة أيام ؛ لأنهما مختلفان حكما ، أحدهما قربة مقصودة ، والآخر كفارة ، وفي مسألتنا هما سواء ، فصار كالمدبر إذا جنى لزم مولاه الأقل من الأرش ومن القيمة من غير تخيير ، بخلاف العبد ـ لما قلنا ـ] .

قوله :{ وأما النوع الرابع } والتفاوتُ بين النّوعِ الرّابع والنّوعِ الثّالث أنّ الإصْرَ والأغلالَ لم يُشرعْ في حقّنا أصلا ، لاسبباً ولا حكماً ، وأمّا تعيين المبيعِ مشروعٌ(١) في الجملةِ في غير صورةِ السَّلَم ، فمَن حيث إنّه سقَطَ أصلاً في هذا النّوعِ ـ وهو السَّلم ـ كان مجازاً ، ومن حيث إنّه بقِيَ مشروعاً في غير هذه الصّورةِ ،كان شبيهاً بحقيقةِ الرّخصة ، وهو أنّ الترخّص باعتبارِ عذرٍ للعباد ، فكان معنى الرّخصة فيه حقيقةً من وجهٍ دون وجه(٢) .

---

(١) الأولى أنْ يقول : فمشروعٌ .

(٢) ومن نظائره أيضاً ما مثّل له الشّافعية بالإجارةِ والحوالةِ والعَرَايا .

ومما يجدرُ ذكره في هذا المقام أنّ العلماء ـ رحمهم الله ـ إختلفوا في تقسيم الرّخص ، واختلفوا اختلافاً كثيراً في التمثيل لكلّ قسم ، فبينما قسّمها الحنفية أربعة أقسام نجدُ الزركشي ـ رحمه الله ـ نقلَ عن العلماء أنهم قسّموها أنواعاً ثلاثة ، واجبةٌ ، ومندوبةٌ ، ومباحة ، ثمّ استدركَ عليهم قسماً آخرَ فقال :{ وأهملَ الأصوليون رابعاً وهو خلافُ الأوْلى } ، واعترَضَ بعضهم على بعضِ ما أورده الحنفية من أمثلةٍ لكلّ نوع ، وتمثيلُ أولئك أيضاً لا يخلو من ملاحظاتٍ ومناقشات ، لذلك يستطيعُ الباحث أن يوجّه هذه الاختلافات بأنّ مبناها حسبَ التقسيم ، والتقسيمُ يختلفُ باختلافِ المعنى المنظورِ إليه عند التقسيم ، فمن نظرَ إلى الحكمِ قسّم الرّخصةَ إلى أنواع ، ومن نظرَ إلى سببِ الحكمِ قسّمها إلى أنواعَ أُخر ، ومن نظرَ إليهما معاً إختلف تقسيمه عن أولئك ، ومن نظرَ إلى المعنى اللّغوي للرّخصة ـ وهو السّهولةُ واليُسر ـ ، أو نظرَ إلى أحوالِ المشروعات قسّمها أقساماً تختلف عن أقسامِ من سبق ، لذلك لا غروَ أن يوصل الإمام الزركشي أنواع الرّخص إلى أربعةَ عشرَ نوعاً ، ولعلّ هذا هو ما حدَا بالإمام القرافي ـ رحمه الله ـ أنْ يقول :{ الذي تقرّر عليه حالي في "شرح المحصول" وههنا أنّي عاجزٌ عن ضبطِ الرّخصةِ بحدٍّ جامعٍ مانعٍ } .

= = =

فالحاصل ، أنّ أولويّة استحقاقِ اسمِ الرّخصة فيما كان سببُ الحرمةِ وحكمُه ــ وهو الحرمةُ ــ قائمين معاً ، ثمّ كلّما بَدَا الوَهَنُ في واحدٍ منهما(١) أو فيهما يبدُو الوَهَنُ بحسبِ ذلك أيضاً في إطلاقِ اسم الرّخصة بطريقِ الحقيقة ويُعلم هذا عند التأمّل في أنواعِ الرّخص .

فإنْ قلت : القياسُ يقتضي أن ينقلبَ الأمرُ وينعكسَ الاسمُ ، وذلك لأنّ الرّخصةَ تُنبئ عن اليُسرِ والسّهولةِ ، مأخوذةٌ من رخُصَ السِّعر ، إذا تيسّرتِ الإصابةُ لكثرةِ الأعيان ــ على ما ذكرت ــ ، فينبغي على هذا أينما كانت السّهولةُ واليُسرُ أكثرْ ، كان هو باستحقاقِ اسمِ الرّخصةِ بطريق [**٩٥/جـ**] الحقيقةِ أوْلى وأجدرْ ! ألا ترى أنّ اسْمَ العامّ لما كان عبارةً عن الشُّمولِ والإحَاطة ، كلّما كان الشُّمولُ فيه أكمل ، فهو في استحقاق اسْمِ العامِّ أوْلى وأفضل ، حتى إنّه لو كان فردٌ من الأفرادِ منه مخصوصاً لم يبقَ عاماً مطلقاً على الكمَال ، ولهذا تغيّر حكمُه من القطْعِ إلى الاحتمَال ! وكذلك الأمْرُ الذي يوجِبَ النّدبَ سمّوه حقيقةً قاصرةً في إطلاقِ اسمِ الأمر ؛ لقصُوره عمّا هو حقيقتُه ــ وهو الوجوب ــ ! ثمّ لاشكّ أنّ فيما كان سببُ الحُرمةِ

= = أنظر أقوال العلماء في الرّخص وتقسيماتهم وأحكامهم فيها في :
التقويم (٣٩ ـ ب) ، أصول البزدوي ، ٣٢١/٢ ، أصول السرخسي ، ١٢٠/١-١٢١ ، الغُنية ، ص ٦٣-٦٤ ، الميزان، ص ٥٥-٦١ ،كشف الأسرار ، للنسفي، ٤٦٧/١-٤٦٨ ، التوضيح، لصدر الشريعة ١٢٧/١-١٢٩ ، فتح الغفّار ، لابن نجيم ، ٦٨/٢-٧١ ، المستصفى ، للغزالي ، ٩٨/١-٩٩ ، الرّوضة ، لابن قدامة ، ص ٥٨-٥٩ ، الإحكام ، للآمدي ، ١٠١/١-١٠٢ ، شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، ٤٦١/١-٤٦٧ ، شرح المنهاج ، للأصفهاني ، ٨٢/١ــ٨٤ ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص ٨٥-٨٧ ، جمع الجوامع ، لابن السبكي ، ١٢١/١ ، البحر المحيط ، للزركشي ، ٣٢٨/١ــ٣٣٠ ، شرح الكوكب المنير ، ٤٧٩/١-٤٨٠ .

(١) في (ج) : في كلّ واحدٍ منهما .

وحكمُه ــ الحرمةُ ــ قائمين كان يُسرُ الإباحةِ والسّهولةِ أقلّ ، لأنّ الإباحةَ مع الحُرمةِ لا يجتمعان ، حتى جازَ له أنْ يصبرَ حتى يُقتل ، بلْ هو الأوْلى له ، فلو كانت الإباحةُ عامةً بدون قيامِ الحرمةِ لما جازَ له أنْ يصبرَ ــ كما في النوع الرابع ــ في شربِ الخمر ، ثمّ في النّوع الثّالث ثبتت السّهولةُ واليُسر وارتفعَ الضيقُ أصلاً في حقّ هذه الأمّة سبباً وحكماً ، فكان من حقّه أن يُسمّى هو بأحقِّ نوعي الحقيقةِ في الرّخصة ؛ لزيادةِ اليُسرِ والسّهولةِ فيه ، وهذا ظاهر !

قلت : نعم [٨٥/د] كذلك ، أنْ لو اعتُبر اليسرُ والسّهولةُ ههنا بحسبِ نفْسِ[١] الرّخصة ، فلم[٢] يُعتبرا من ذلك (الطريق)[٣] ، بل اعتُبرت قوّةُ الرّخصةِ بحسبِ قوّة العزيمة ؛ لأنّها ضدّها ، والمساواةُ في القوّةِ لازمةٌ في باب المضادّة ، وإلاّ لغلبَ أحدُهما على الآخَرِ فلا يبقى التّنافي ، فكانت أحقيّةُ الرّخصةِ تستدعي أتميّة العزيمة ، لأنّ في الرّخصةِ معنى الانتقال ، لأنّ الرّخصة هي ما تغيّرَ من عسرٍ إلى يسرٍ بواسطةِ عذرِ المكلّف ، فمهما كانت الصعوبةُ في العزيمةِ أتمّ ، كان معنى الرّخصة ــ وهو السّهولةُ واليُسرُ ــ في الانتقالِ عنها أتمّ ؛ وهذا لأنّ ثبوتَ الحكمِ عند شدّةِ الصّارفِ عن ثبوتِه دليلُ قوّةِ دليلِ ذلك الحكمِ ، إذْ لو لم يكن دليلُ ذلك الحكمِ قوياً لما ثبتَ عند قوّة المانعِ إيّاهُ عن الثّبوت ، وهذا ظاهرٌ في الحسيّات والشّرعيات ، حتى إنّ رجلين قويّين قاما بين يدي البابِ يمنعانِ الدّاخلين في الدّار ، وجاء رجلٌ للدّخولِ وهما يمنعانه فتقابلوا ، فدخلَ الرّجُل ، فبثبوتِ قوّة المانعين تثبت قوّة الدّاخل ،إذْ لو لم يكن

---

(١) في (ج) : نقضِ الرّخصة .

(٢) الأوْلى أنْ يقول : ولم .

(٣) ساقطة من (ب) .

أقوى منهما لما غلبهما ، فكذا هنا تُعلم قوّة الرّخصة بالثّبوتِ ، [و]تظهر(١) عند شدّةِ الصّارفِ عن الإباحةِ [١٠٧/أ] والتّرخّص ، وقيامُ السّببِ والحكمِ معاً كما في النّوعِ الأوّلِ دليلُ قوّةِ العزيمة ، ثمّ مع ذلك ثبوتُ رخصة الإقدام كان دليلُ قوّة الرّخصة ، فلذلك كانت تلك الرّخصة أحقّ باستحقاق اسمِ الرّخصة على الحقيقة .

فلما كان سببُ الحرمةِ قائماً مع تراخِي حُكمِه في النّوعِ الثاني ظهرَ شيءٌ من الوَهَنِ [١٣٠/ب] بمقابلته في الرّخصة ، فانحطّت لذلك من درجةِ الأحقّيةِ إلى نفسِ الحقيقة ؛ لأنّ في العزيمةِ السّببُ قائمٌ في حقِّ الكلّ ، ولم يسقط الحكمُ أصلاً ، بلْ تراخَى ، فلذلك بقيت الحقيقةُ في الرّخصة ، ولما انعدمَ الحكمُ والسّببُ أصلاً في حقِّ هذه الأمّة أجمع في النّوعِ الثّالث لم يبْقَ اسمُ الرّخصة حقيقةً ، ولا مجازاً يقرُبُ من الحقيقة ، بلْ بقيت شبهةُ نفس السّهولةِ فكان اسمُ الرّخصةِ فيه بأتمِّ نوعي المجاز ، وذكَرَ وجهَ النّوعِ الرّابع فيما تقدّم من اشتراطِ تعيين المبيعِ وعدمِ اشتراطه .

قوله : { كالعينية المشروطة في البيع }(٢) الأصلُ في البيعِ أنْ يُلاقي المبيعَ عيناً ، لقوله ﷺ : ﴿ لا تبعْ ما ليسَ عندك ﴾(٣) ، ورُوي عنه ﷺ أنّه

---

(١) "الواو" زيادةٌ من عندي أثبتّها ليستقيم النصّ .

(٢) هذا مثالٌ للنوع الرابع من أنواعِ الرّخص ، وهو صحّةُ بيعِ المعدومِ في السَّلَم .

(٣) سبق تخريجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه رضي الله عنه في حديث أنّ النبيّ ﷺ ﴿ نَهَى عن بيعٍ وسلف ﴾ ص (٦٦٩) من هذا الكتاب .

﴿ نَهَى عن بيعِ الكالئِ بالكالئ ﴾(١) ، ثمّ سقطَ هذا في السَّلَم ـ مع أنّه نـوعُ بيعٍ ـ تيسيراً على المحتاجين ، حتـى يتوصّلُوا إلى مقصودِهـم مـن الأثمـانِ قبـلَ إدراكِ غلّتهم ، ويتوصّلُ ربُّ السَّلَم إلى مقصوده من الرِّبح .

قوله :{ للاستثناء } أرادَ به قوله تعالى :﴿ إلاَّ مَا اضْطُرِرتُـمْ إلَيْـه ﴾(٢) وهو مستثنىً منْ قوله تعالى :﴿ وقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّـاحَرَّمَ عَلَيْكُـم ﴾(٢) وحكـمُ المستثنى يُضادّ حكمَ المستثنى منه ، فيقتضي ثبوتَ ضدّ التّحريم ـ وهو الحِلّ ـ وتفصيلُ التّحريمِ في آيةٍ أخرى وهي قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتـةُ والـدّمُ ولَحْمُ الخِنْزِيرِ ﴾(٣) .

---

(١) رُوي من حديث ابن عمر ورافعِ بن خديج ـ رضي الله عنهما ـ .

أمّا حديث ابن عمر فقد **أخرجه ابن أبي شيبة** قال: حدّثنا ابن أبي زائدة عن موسى بن عبيـدة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال :﴿ نَهَى رسـول الله ﷺ أنْ يُبـاع كـالئٌ بكالئ ﴾ يعـني ديناً بدين . المصنف ، كتاب البيوع والأقضية ، باب من كره أجلاً بأجل ، ٥٩٨/٦ (٢١٦٩) ، **وأخرجـه عبدالرزّاق** في "مصنفه" ، كتاب البيوع ، باب أجلٌ بأجل ، ٩٠/٨(١٤٤٤٠) **والبـزّار** ، أنظر كشف الأستار ، ٩٣/٢-٩٤ (١٢٨٥) ، **وابن عديّ** في "الكـامل" ، ٢٣٣٥/٦) وأعلّه بموسى بن عبيدة ، **والدّارقطـني** في "سننه" في كتاب البيوع ٧١/٣-٧٢ ، ولم يقلْ موسى ابن عبيدة ، وإنما قال : موسى بن عقبة ، وبمثله قال **الحـاكم** في "مستدركه" في كتاب البيوع ، ٥٧/٢ وقال :{ صحيحٌ على شرط مسلم } ولكنّ **البيهقي** ـ رحمه الله ـ تعقّبهما وقـال :{ إنما هو موسى ابن عبيدة الرّبذي } ، أنظر السنن الكبرى ، ٤٠/٤ ، وكـذا ذكـر ابـن حجـر في "تلخيـص الحبـير" ، ٢٦/٣-٢٧ ، وذكـرَ النووي هذا الحديث في "المجموع" وضعّفه بموسى بن عبيـدة ، ٤٠٠/٩ ، ونقـل المناوي في "فيض القدير" عن الإمام أحمد :{ ليس في هذا حديثٌ يصحّ ، لكنّ الإجماعَ على أنه لايجوز بيعُ دينٍ بدين ، وقال الشافعي : أهل الحديث يوهنون هـذا الحديث } ، فيض القدير ، ٣٣٠/٦ .

وأمّا حديث رافع بن خديج ﷺ فقد **أخرجه الطبراني** في "الكبير" ، ٣١٧/٤(٤٣٧٥) .

(٢) الآية (١١٩) من سورة الأنعام .

(٣) الآية (٣) من سورة المائدة .

فإنْ قيل : الله تعالى كما استثنى في الميتةِ والخمْر ، إستثنى في إجراءِ كلمةِ الكُفرِ أيضاً ، وذلك قوله تعالى :﴿ منْ كفرَ با للهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إلاّ منْ أُكرِهَ وقَلبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمَانِ ﴾(١) فينبغي أنْ يكون مباحاً أيضاً كما أُبيحا هما.

قلنا : في الآيةِ تقديمٌ وتأخيرٌ تقديرُه : منْ كفرَ با لله من بعد إيمانه وشرحَ بالكفرِ صدْراً فعليهم غضبٌ من الله ولهم عذابٌ عظيم ، إلاّ منْ أُكرِهَ وقلبُه مطمئنٌّ بالإيمان ، فإنّ الله تعالى (ما)(٢) أبَاحَ إجراءَ كلمةَ الكُفرِ على لسَانِهم حَالَ الإكراهِ ، وإنما وضَعَ عنهم العذابَ والغضبَ ، وليس من ضرورةِ نفْيِ الغضبِ ــ وهو حكمُ الحرمةِ ــ عدمُ الحرمة ؛ لأنّه ليس من ضرورةِ عدمِ الحكمِ عدمُ العلّة ،كما في شهودِ الشّهرِ في حقِّ المسافرِ والمريض ، فإنّ السّببَ موجودٌ والحكمَ متأخِّرٌ ، فجازَ أنْ يكون الغضبُ منفياً مع قيامِ العلّة الموجبةِ للغضبِ ــ وهو الحرمة ــ ، فلم تثبت إباحةُ إجراءِ كلمةِ الكُفرِ لذلك ، كذا ذُكرَ السّؤالُ والجوابُ في "مبسوطِ" الشّيخِ الإمام المعروف بأبي بكر خواهر زادة ـ رحمه الله ـ(٣) .

وقيل : قوله تعالى :﴿ إلاّ منْ أُكرِهَ ﴾ استثناءٌ من الغضَبِ لا من الكُفرِ فينتفي الغضبُ عند الإكراهِ ، ولا يدلّ انتفاءُ الغضبِ على ثبوتِ الحِلِّ ــ على ما ذكرنا ــ .

---

(١) الآية (١٠٦) من سورة النّحل .

(٢) ساقطة من (د) .

(٣) أبو بكر محمّد بن الحسين خواهرزادة ـ رحمه الله ـ سبقت ترجمته ص (٤٨) من هذا الكتاب ، وكتاب "المبسوط" له سبق التعريف به في القسم الدّراسي ص (١٢١) .

ولكن انظر في معناه : المبسوط ، للسرخسي ٤٣/٢٤-٤٤ ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٧١/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٣/٢ .

قوله : { وكذلك الرِّجل } إلى آخره[١] ، يعني أنّ غُسْل الرِّجل ساقطٌ مادامَ متخففاً[٢] في المدّة ؛ لسقوطِ وجُوبه ، لأنّ الخُفَّ يمنعُ سِرايةَ الحدَثِ إلى القدَمِ حُكماً ، ولا وجوبُ غُسْلٍ بلا حدَث ، كما سقطت الأغلالُ التي كانت على من قبْلِنا حُكماً بوضْعِ الله تعالى عنّا ، لا على معنى أنّ الواجبَ من غُسلِ الرِّجلِ يتأدّى بالمسْح [٩٦/جـ] ولهذا يُشترطُ أنْ يكون اللّبسُ على طهارةٍ في الرِّجلين ، وأنْ يكون أوّل الحدَث[٣] بعد اللّبسِ طارئاً على طهارةٍ كاملة ، فلو كان الغُسْلُ يتأدّى بالمسْحِ لما اختلف الحكمُ في أنْ يكون اللّبسُ على الطّهارة أو عدمِ الطّهارة ، كما في مسْحِ الجبيرة ، فعُلم أنّ الخُفَّ مانعٌ ، فعرفنا أنّ معنى التّيسير أخرجَ السّببَ الموجِبَ للحدَثِ من أنْ يكون عاملاً في الرِّجلِ مادامَ مستتراً بالخُفّ ، مع بقاءِ أصْلِ السّببِ في الجملة ــ وهي في حالة غير التّخفّف ــ فصارَ كالسّلَم في حقِّ اشتراطِ العينيّة في غير حالةِ السّلَم من البياعات[٤] .

---

(١) هذا مثالٌ آخرَ للنوعِ الرّابع وهو : المسْحُ على الخفَّين .

(٢) أي لابساً الخُفّ .

(٣) لو قال : أوّلَ حَدَثٍ ، لكان أوْلى ؛ لأنّ الشّرط في المسْح على الخُفِّ أن يكون اللّبسُ على طهارةٍ كاملة ، والمدّة تُحتسبُ من أوّلِ حَدَثٍ ، وهناك فرقٌ بين أوّلِ حدَثٍ ، وبين أوّلِ الحدَث .

(٤) أنظر : التقويم (٣٩ ـ ب) ، المبسوط ، للسرخسي ، ٩٧/١-٩٩ .

قوله : { أنقصر الصّلاة ونحن آمنون }(١) ، إنما تعرّض لهذا لدفْع(٢) شُبهةٍ تَرِدُ عليه ، على حسبِ اختلافِ الأقوالِ في قوله تعالى :﴿ وإذَا ضَرَبْتُمْ في الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أنْ تقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إنْ خِفْتُم أنْ يفْتِنكمُ الّذينَ كَفَرُوا ﴾(٣) ، فقد علّقَ ا لله تعالى جوازَ قصْرِ الصّلاةِ بالخوفِ ـــ على قوْلِ منْ قال : إنّ المرادَ من القصْرِ القصْرُ من حيثُ الرّكعات ـــ ، والمعلّق بالشّرطِ عدَمٌ (قبلَ)(٤) وجودِ الشّرط ، فسألَ عن هذا لتزولَ الشّبهة .

قوله :{ فاقبلوا صدقته } أي اعتقِدُوه واعملُوا به ، وإنما فسَّرَ القَبُولَ بهذا ؛ لأنّ قصْرَ الصّلاةِ مما(٥) لا يحتملُ التمليك ، فكان إسقاطاً محضاً ، ولا

---

(١) هذا مثالٌ ثالثُ للنّوع الرّابع من أنواع الرّخص ، وهو القصْرُ في السّفر ، فالحنفيةُ عندهم القصْرُ رُخصةً بطريق المجاز ؛ لأنّ المشروعَ في حقِّ المسافر إنما هو القصْر ، فكانت الرّخصةُ ههنا رُخصة إسقاطٍ لا رخصة تخفيف ، يقول المرغيناني :{ وفرْضُ المسافرِ في الرّباعيّةِ ركعتان لا يزيدُ عليهما }

أمّا الشّافعيةُ فهي رخصةٌ حقيقيةٌ عندهم من شاءَ أتمَّ ومنْ شاءَ قصَر ، قال الشافعي ـ رحمه ا لله ـ في قوله تعالى :﴿ فليسَ عليكم جُنَاحٌ أنْ تقصُروا من الصّلاة ﴾:{ فكان بيِّناً في كتابِ ا لله تعالى أنّ قصْرَ الصّلاةِ في الضّربِ في الأرضِ والخوفِ تخفيفٌ من ا لله عزّوجلّ عن خلقه ، لا أنّ فرضاً عليهم أنْ يقصُروا } .

أنظر : مختصر الطّحاوي ، ص ٣٣ ، الكتاب ، للقدوري، ١٠٦/١ ،التقويم (٣٩ ـ ب)(٤٠ ـ أ) أصول السرخسي ، ١٢٢/١ ، مختلف الرّواية ، للأسمندي ، ص ٤٣٣ ، الهداية ، للمرغيناني ، ٨٠/١ تحفة الفقهاء ، للسمرقندي ، ٢٥٤/١ بدائع الصنائع ، للكاساني ، ٢٨٣/١ ، الأم ، للشافعي ، ١٥٩/١ ، الأوسط ، لابن المنذر ، ٣٣٥/٤ المهذّب ، للشيرازي ، ١٠١/١ .

(٢) في (ج) : لهذا الدّفع .

(٣) الآية (١٠١) من سورة النّساء .

(٤) ساقطة من (أ) .

(٥) في (ج) : فيما .

يتوقّفُ إلى القَبُول ، كما في التصدّقِ بالعفوِ عن القِصاصِ غيرُ متوقّفٍ إلى القَبُول(١) .

فإنْ قلت : سمّى هذه الرّخصةَ [١٣١/ب] صدقةً ، وللمتصدَّق عليه خيارٌ في قبولِ الصّدقة ، فينبغي أن تتعلّق رُخصةُ القصْرِ بالقبول ، كما في الصّدقة !

قلت : لا وجهَ إلى ذلك ؛ لأنّه حينئذٍ [١٠٨/أ] يكون نصْبُ شريعةٍ مفوَّضاً إلى رأي العبْدِ ، كأنّه تعالى قال : اقصروا إنْ شئتم ، وهذا لانظيرَ له ، ولأنّ أوامرَ الله نافذةٌ بنفسِها لايصحّ تعليقُها برأيِ العبيد ، لأنّها لو عُلِّقت برأيِهم لم يكنْ شرْعاً في الحَال ، كالإعتاقِ المعلّق بالمشيئة ، فإذا شاءَ العبدُ يكون الحكمُ مضافاً إلى مشيئةِ العبْد ، ، لأنّ العبدَ له اختيارٌ ، فصارَ كتعليقِ المريضِ للطّلاق بمشيئةِ المرأة .

وتحقيقُ هذا ، ما ذكر في "التقويم" وهو ما قال :{ إنّ الرّخصةَ في قصْرِ ذواتِ الأربعِ لا في شيءٍ آخَر ، وقد ثبتَ بقوْلِ النبيّ ﷺ :﴿ إنّها صَدقةٌ تصدّقَ الله بها عليكم فاقْبلُوا صدقته ﴾(٢) والصّدقةُ بالواجبِ في الذمّةِ إسقاطٌ

---

(١) أنظر : كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ١/٤٦٨ .

(٢) **أخرجه مسلم** في كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها ، ١/٤٧٨(٦٨٦) ، **وأبو داود** في كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافر ، ٢/٧(١١٩٩) ، **والترمذي** في كتاب تفسير القرآن باب تفسير سورة النساء ، ٥/٢٢٧ (٣٠٣٤) ، وقال :{ حديثٌ حسنٌ صحيح } **وابن ماجة** في كتاب إقامة الصّلاة ، باب تقصير الصّلاة في السّفر ١/٣٣٩(١٠٦٥) ، **والنسائي** في كتاب تقصير الصّلاة في السّفر ، ٣/١١٦-١١٧(١٤٣٣) ، **وابن حبّان** ، أنظر "الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان" ، ٤/١٨٠(٢٧٢٨ ، ٢٧٢٩) ، **وأبو يعلى** في "مسنده"مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ١/١٦٣(١٨١) ، **والبيهقي** في كتاب الصّلاة ، باب رخصة القصر في كلّ سفر لا يكون معصية وإنْ كان المسافر آمناً ، ٣/١٣٤ .

كصَدقةِ الدَّينِ على الغريم وهِبَةِ الدَّينِ له ، فيتـمُّ بغـيرِ قبُـول ، وكذلـك سـائرُ الإسقاطاتِ كالطّلاقِ يتمُّ بغيرِ قبُول ، إلاّ أنّ ما فيه تملُّك (مالٍ)(١) من وجهٍ كما في الدَّينِ فإنّه يقبلُ الارتداد بالردِّ ، وما ليـس فيـه تمليـكُ مـالٍ لم يقبـلْ ، كإبطالِ حقِّ الشّفعةِ والطّـلاق ، ومـا نحـن فيـه ليس بمـالٍ ، ولأنّـا لم نجـدْ في أصولِ الشّرْعِ سببُ شريعةٍ شرَعَه الله تعالى وعلّـق بنـا تمـامَ ذلـك السّـببِ لمـا شرع ، ولكنّ المشـــــروع ضربان :

عللٌ للأحكامِ مفوَّضـةٌ مباشـرةُ العِلـلِ إلينـا ، كمـا شُـرع الشّـراءُ علّـةً للملْكِ ، ومباشرتُه إلينا (والنّذرُ سبباً للوجوبِ ومباشرتُه إلينا ، والسّـفرُ سـبباً للرّخصِ ومباشرتُه إلينا)(٢) فكـان المشـروعُ علّـةً ، وتمّـت العلّـةُ علّـةً بشـرْعِ [٨٦/د] الله لا بنا ، إنما يكون بنا أداؤها .

والضّربُ الثاني : يكون أحكاماً تتمّ بالشّرعِ وإلينا إقامتُها ، كوجوبِ الصّلاة

والمشـــروعُ ههنا سببٌ ـ وهو السّفر ـ ولنا الخيارُ في تحصيلِ السّفر ، ثمّ حكمُه ـ وهو القصرُ ـ فعلينـا العمـل بـه ، فأمّـا أنْ يكـون لنـا شَـركةً في نصْبِ الشّرعِ بمشيئتنا بعد تحقُّق السّببِ فهذا لا نظيرَ له ، لأنّه حينئذٍ يخرجُ عن حدِّ الابتلاءِ بالتعليق بمشيئتنا } (٣) .

قوله : { بما لايحتمل التمليك } إحترازٌ عن الدَّينِ فإنّه يرتدُّ بـالردِّ ؛ لأنّ فيه جهةُ التّمليك ، وإنْ كان فيه جهةُ الإسقاط أيضاً(٤) .

---

(١) ساقطة من (أ) و (ب) و (د) ، وفي النسخة (ب) هناك زيادة كلمة (دون) بعد قوله : من وجهٍ .

(٢) ما بين القوسين ( ) هكذا ساقطٌ من (أ) .

(٣) التقويم ، لأبي زيد الدبوسي (٤٠ ـ ب)(٤١ ـ أ) .

(٤) في (ج) : وإنْ كان فيه جهةُ الإسقاطِ مع معنى التمليكِ أيضاً . والزّيادة فيه للتوضيح .

وكذلك قوله : { محض } إحترازٌ عن التّصدّق بالدّين ؛ لأنّ فيه معنى الإسقاطِ مع معنى التّمليك ، فلم يكن إسقاطاً محضاً ، بخلافِ الطّلاقِ والعتاقِ فإنّه ليس فيهما شائبةُ التمليك ، فلذلك لم يرتدّا بالردِّ ، ولم يتوقّفا على القَبُول حتى إذا قال الزوج لامرأته : تصدّقتُ ملْكَ بضعكِ لكِ ، يكون طلاقاً ، ولا يتوقّفُ على قبولها ، وهذه الصّدقةُ من قبيل ذلك ؛ لأنه لايدخل تحت المِلْك(١)

قوله : { والرفق متعينٌ في القصرْ } فإنْ قيل : في الأربعِ فضلُ ثوابٍ بمقابلةِ مشقّة الزّيادة ، فكان الرّفقُ متردِّداً !

قلنا : ليس كذلك ؛ لأنّ الثّوابَ في أداءِ ما عليهِ لا في عددِ الرّكعات ، فإنّ جُمُعةَ الحُرِّ في الثّوابِ لاتكون دونَ ظُهْرِ العبْد ، وفَجْرَ المقيمِ في الثّوابِ لا يكون دونَ ظُهْرِه ،على أنّ الاختيارَ ــ وهو حكمُ الدّنيا ــ لا يصلُحُ بناؤه على حكمِ الآخرة ــ وهو الثّواب ــ لما عُرف أنّ منْ صلّى على الرِّياءِ والسُّمعةِ عند استجماعِ الشرائطِ الظّاهرةِ يُفتى بالجواز ــ وهو حكمُ الدّنيا ــ ، ولو توضّأ بماءٍ نجسٍ ولم يعلمْ نجاستَه ، ولم يُقصِّر في الحفْظِ ، وصلّى بذلك (كان)(٢) له ثوابُ الآخرةِ ويُفتى بالفسَاد(٣) .

قوله : { ولأنّ الاختيار بين القصر والإكمال من غير أن يتضمن رفقا ، لا يليق بالعبودية } أي من غيرِ أنْ يتضمَّنَ رِفْقاً في كلِّ واحدٍ من القصْرِ

---

(١) أنظر : أصول السرخسي ، ١٢٢/١ ، الفوائد ، لحميد الدين الضرير (١٣٥ ــ ب) ، كشف الأسرار شرح المنار ، للنسفي ، ٤٦٨/١ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٥/٢ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) أنظر : التقويم (٤٢ ـ أ) ، الفوائد ، لحميد الدّين الضّرير (١٣٥ ـ ب) ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٥/٢-٣٢٦ .

والإكمال ، يعني إذا تعيَّن الرِّفقُ في أحدهما ومع ذلك خُيِّرَ بينهما لا يليقُ بالعبوديّة .

فإنْ قلت : يُشكلُ على هذا ما قال في باب الأذان:{ ولو فاتته صلواتٌ أذّن للأُولى وأقَام ، وكان مخيَّراً في الثّانية إنْ شاءَ أذّنَ وأقَام ، وإنْ شاءَ اقتصرَ على الإقامة }[١] خيِّر بينهما مع أنّ الرِّفقَ متعيِّنٌ في الاقتصارِ على الإقامة !

قلت :(الكلامُ في)[٢] الاختيارِ بين الشّيئين (الواجبين)[٣] اللّذيْن يجبُ واحدٌ [٩٧/جـ] منهما باختيارِه إيّاه ، لا في التطوّعِ والسُّننِ الزّوائد ، والأذانُ والإقامةُ في حقِّ المنفردِ ـ خصوصاً في القضَاءِ ـ من السُّننِ الزّوائد ، فكان كالتطوّعِ ، ففيه الخيار ، حتى إنّ العبدَ مختارٌ بين أنْ يصلِّي صلاة الضّحى ركعتين وبين أنْ يصلِّي أربعاً أو ما شاءَ ذلك ، كما هو مخيَّرٌ [١٣٢/ب] بين نفْسِ صلاةِ التطوّعِ وترْكِها ، فعُلم بهذا أنّ الكلامَ في الواجبِ لا في التطوّع .

فإنْ قلت : ما تقول في رواية "المنظومة"[٤] على قوْل أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في قوله :

مكاتبٌ دبّره مولاهُ	ماتَ ولا مالَ له سِواهُ
في ثُلثي القيمةِ أو ثُلثي بدلْ	يسعى وقالا لم يجبْ إلاّ الأقلّ

---

(١) قاله القدّوري في "الكتاب" ٦٠/١ ، وتبعه برهان الدين المرغيناني في "الهداية" ٤٢/١ .

(٢) ساقطة من (ب) .

(٣) ساقطة من (ج) .

(٤) المنظومة ، لأبي حفصٍ النسفي ، كتاب النكاح من الباب الأوّل (وهو باب ما اختصّ به أبو حنيفة) .

حيثُ أثبتَ الخيارَ(١) بين الواجبين ، والرّفقُ متعيِّنٌ في الأقلّ ، لأنّه يجوز أنْ يكون ثُلثا القيمةِ أقلَّ وثُلثا بدل الكتابة أكثر ، أو على العكس ، والرّفقُ متعيّنٌ في الأقلّ ؟ فينبغي أنْ يتعيّن هو بلا خيار ، كمذهبهما ، كما في جنايةِ المدبَّرِ ـ على ما يجئ ـ !

قلت : في جنايةِ المدبَّرِ الواجبانِ شئٌ واحدٌ(٢) ، فيتعيّنُ الرّفقَ في الأقلِّ ، وأمّا في الذي أَوْردتَ فمختلفان ؛ فإنّ ثُلثي القيمةِ تجبُ معجّلاً ، وثُلثي بدلِ الكتابةِ يجبُ مؤجّلاً ، ولكلِّ واحدٍ نوعُ فائدةٍ ، بتفاوت اختيارِ الناسِ فيه ، فعسى يختارُ الكثيرَ المؤجّلَ ؛ لتأجيله ، وعسى يختارُ القليلَ المعجّل ؛ لقلّته .

وهذه [١٠٩/أ] المسألة بناءً على مسألة تجزِّئ الإعتاقِ وعدمه(٣) ، فعنده لما تجزَّأ بقِيَ الثُّلثان عبداً ، وقد تلقّاهُ جهتا حرّيةٍ ببدلين ، معجّلٍ بالتدبير ومؤجّلٍ بالكتابة ، فكان مخيَّراً بينهما ، لتفاوتهما في الرِّفْق ، وعندهما ؛ لمّا عَتُقَ كلُّه بعِتْقِ بعضِهِ وجبَ عليه أحدُ المالين في الحَال ، فيتعيّنُ الأقلّ(٤) ؛ لأنّ الرّفقَ فيه متعيِّن ـ كما في جنايةِ المدبَّر ـ .

---

(١) في (أ) : الاختيار .

(٢) وهو الأقلّ من قيمتِهِ ومن الأرش ، فالواجبُ هو الأقلُّ من أحد هذين الشيئين ، فلا تخيير في هذه الحالة ؛ لأنّ الأصل في جنايةِ العبدِ إمّا الدّفعُ أو الفِداء ، وهنا لا يمكن الدّفع ، لأنه صارَ ممنوعاً من تسليمه بالتدبير ، فلم يبقَ إلاّ القيمةُ أو الأرش ، فيجبُ الأقلُّ منهما ، لأنّ الرّفق فيه متعيِّن .
أنظر : المختلف بين الأصحاب ، لأبي اللّيث السّمرقندي (٩٢ ـ ب) ، الهداية مع شروحها ، ٣٦٤/١٠ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١٥٣/٦-١٥٤ ، الاختيار ، للموصلي ، ٥١/٥ .

(٣) وسيأتي ذكرها تفصيلاً واختلاف الأئمّة فيها في مبحث (الرِّقّ) من مباحث عوارض الأهليّة ص (١٤٢٦) من هذا الكتاب .

(٤) في (أ) و (ب) : الأول .

فإنْ قلت : ما تقول على قول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فيما إذا كان ثُلثا بدلِ الكتابة أقلّ من ثُلثي قيمته ، حيثُ لافائدةَ في التخيير ، لتعيّنِ الرّفقِ في بدلِ الكتابةِ بوجهين : بكونه أقلَّ ، وبتأخّرِ الأداء ؟

قلت : لا نسلِّم ؛ بلْ فيه فائدةُ التخييرِ أظهَرُ من غيره ، لأنّ الفائدةَ تتبعُ تردّد اليُسر، وفيه تردّدٌ ؛ لأنّ في بدلِ الكتابةِ يُسريْنِ مع ضررٍ يربُو عليهما ـ أعني يُسرَ القلّة ، ويُسرَ تأخّر المطالبة ـ ، مع ضررِ تأخّر الحرّية ، وفي القيمةِ ضررينِ مع يُسرٍ يفوقُهما ـ أعني ضررَ الكثرة ، وضررَ تنجُّز المطالبة ـ مع يُسرِ تنجُّز العتق ، والنّاسُ متفاوتون في الاختيار .

قوله :{ وعند المغايرة لايتعيّن الرفق في الأقل عددا } كالعبْدِ إذا جَنَى فإنّه يُخيَّرُ مولاهُ بين الدّفْعِ والفِدَاء ، وإنْ كانت قيمتُه عُشْر الدّية ؛ لأنّهما يتفاوتان ،كما في الصّومِ يتخيّرُ بين صومِ ثلاثةِ أيامٍ ـ بالنّظرِ إلى جانبِ اليمين ـ ، وبين صومِ سنةٍ ـ بالنّظرِ إلى جانبِ النّذْر ـ(١) ، وهما مختلفان :

ـــ فالنّذرُ قُربةٌ مقصودة ؛ لأنّه واجبٌ لعينِه ، واليمينُ قُربةٌ غير مقصودة ؛ لأنّه واجبٌ لغيره ، وهو هتْكُ حرمة اسمِ الله تعالى .

ـــ ووفاءُ النّذْرِ(٢) عبادةٌ محضةٌ ليست فيه شائبةُ العقوبة ، والكفّارةُ عبادةٌ فيها معنى العقوبة والزّجْر .

---

(١) أي فيمن نذرَ بصومِ سنةٍ وهو معسر .

(٢) في (د) : المنذور .

وكان أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ أوّلاً لم يُجزْ كفّارةَ اليمينِ فيه ، ثمّ رجعَ إلى التّخيير ، وقد رُوي عن عبد العزيز بن خالدٍ الترمذي[١] ـ رحمه الله ـ أنّه قال: خرجتُ حاجّاً فلما دخلتُ الكوفةَ قرأتُ كتاب "النّذور والكفارات" على أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ فلما انتهيتُ إلى هذه المسألةِ قال : قِفْ ، فإنّ من رأيي أنْ أرجِع ، فلما رجعتُ من الحجّ إذا هو قد توفّي ، فأخبرني أبو ابن أبان[٢] أنّه قد رجعَ قبل موته بأيام[٣] .

قوله :{ **وعلى هذا يخرج من نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل وهو معسر** } إلى آخرِه ، هذا إذا كان شرطاً لا يريدُ كونه ، كما إذا نذرَ بصومِ سنةٍ إنْ شَرِبَ الخمرَ ، وهو لايريدُ شُرْبَ الخمرِ[٤] { لأنّ فيه معنى اليمين ـ وهو المنْع ـ وهو بظاهرِهِ نذْرٌ ، فيتخيّر ، ويميلُ إلى أيّ الجهتين شاء ،

---

(١) هو عبد العزيز بن خالد الترمذي ، إبن القاضي الإمام خالد الترمذي ،كذا ذكره بهذه النسبة السّمعاني ، وحافظ الدين أبو البركات النسفي ، وقال القرشي صاحب "الجواهر":{ اليزيدي } ، وتابعه صاحب "الطبقات" ، وذكر محقّق كتاب "الجواهر" أنّ في إحدى نسخ هذا الكتاب {الترمذي} وهو الصّواب ، أحدُ أصحاب الإمام أبي حنيفة ، أخذ عنه الفقه، من أقرانه نوح بن أبي مريم ، قال أبو حاتم : شيخ ، روى عن أبيه وعن هشام بن حسان ، وحجاج بن أرطاة ، وابن جريج وغيرهم ، لم يذكر أحدٌ ممن ترجم له تاريخ وفاته ـ رحمه الله ـ .

أنظر ترجمته في : الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ، ٥/٣٨٠-٣٨١(١٧٧٩) ، الأنساب ، للسمعاني ٤٢/٣ ، الجواهر المضيئة ، ٤٣٠/٢(٨٢٢) ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٥٨٦/٢ ، الطبقات السنيّة ، ٣٤٦/٤(١٢٤٤) ، تهذيب التهذيب ، ٦/٣٣٤-٣٣٥(٦٤٢) .

(٢) صرّح شمس الأئمة السرخسي ـ رحمه الله ـ بأنه الوليد بن أبان ، ولكن لم أقف على من ترجم له أو ذكره .

(٣) أنظر هذه الحكاية في : المبسوط ، للسرخسي ، ١٣٦/٨ ، شرح المنتخب ، للنسفي ، ٥٨٦/٢ كشف الأسرار للبخاري ، ٣٢٧/٢ .

(٤) في (ب) و (د) : زيادة وهي قوله : ثمّ شَرِبَ الخمرَ .

بخلافِ ما إذا كان شرطاً يُريد كونه كقوله : إنْ شَفَى الله مريضي ؛ لانعدامِ معنى اليمين فيه ، وهذا التّفصيلُ هو الصّحيح} كذا في "الهداية"(١) وغيرها(٢)

قوله :{ بخلاف العبد } يحتمل أنْ يكون حرفُ التّعريفِ للعهدِ صرفاً إلى العبْدِ المذكورِ (قبْلَ)(٣) هذا ، وهو قوله :{ **ولا يلزم العبد المأذون في الجمعة** } يعني أنّ الظّهْرَ والجُمُعة مختلفان فيُخيّرُ العبْدُ بينهما لذلك ، وإنْ كان أحدهما أقلّ من الآخَر ، فلا يتعيّنُ الرّفقَ في الأقلّ ؛ لاختلافهما ، بخلافِ ما لزمَ موْلى المدبَّر بجنايةِ المدبَّر .

ويُحتمل أنْ يكون معناه : بخلافِ العبدِ إذا جَنَى فإنّ مولاهُ يُخيَّرُ بين الدّفعِ والفداءِ ــ وهو الظّاهر ــ ؛ بدلالةِ قِرانِ ذِكْر جنايةِ المدبَّر ، ولأنّه ذُكر في النُّسخ المطوّلة مفسَّراً بهذا ــ والله أعلم ــ .

(١) الهداية ، للمرغيناني ، ٧٦/٢ .

(٢) أنظر : المبسوط ، للسّرخسي ، ١٣٦/٨-١٣٧ ، تبيين الحقائق ، للزيلعي ، ١١٠/٣ ، الاختيار للموصلي ، ٧٧/٤ ، كشف الأسرار ، للبخاري ، ٣٢٧/٢ ، فتح القدير ، ٩٤/٥ .

(٣) ساقطة من (د) ، وفي (ج) : صرفاً بخلافِ العبدِ قبل هذا ......

هذا آخرُ ما علّقتُ بالأصْلِ البَدِيِّ من الأصُولِ الأسْتار ، بتوفيـقِ المَلِـكِ السَّتَّار ، من فوائدَ فقهيّة ، تُرَاضُ[١] بشكائمها[٢] ريِّضاتِ الأذهان[٣] ، حتـى ترجعَ بعد جُمُحاتِ الإبَاءِ[٤] سَلِسَاتِ[٥] العِنَـان ، وأوابِـدَ[٦] شـرعيّةٍ سِيقت لأبناءِ الخِـــبرة ، وانتُزِعت من مكامنَ أضيقَ من خُرْتِ الإبـــــــرة[٧] ،

---

(١) من راضَ يروضُ رياضةً ، إذا ذلَّل الشيءَ ويسّره ، وتُراضُ : تُساقُ وتَنقاد .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٥٩/١٢ ، الصّحاح ، ١٠٨١/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٠٩/٢ ، لسان العرب ، ١٦٤/٧ ، المصباح المنير ، ص ٢٤٥ .

(٢) الشّكائم : جمعُ شكيمة ، وهي قوّةُ العزيمةِ والجدّ ، ولها معانٍ أُخر .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٣٤/١٠ ، الصّحاح ، ١٩٦١/٥ ، معجم مقاييس اللغة ، ٢٠٦/٣ ، لسان العرب ، ٣٢٤/١٢ .

(٣) ريّضات الأذهان : أي الأذهان المغلقة التي يصعُبُ تذليلها ، قـال الأزهري :{ قصيدةٌ ريِّضةُ القوافي إذا كانت صعبةً لم يقتضِب الشّعراءُ قوافيها ، وأمرٌ ريِّض إذا لم يُحكم تدبيره } .

أنظر : تهذيب اللغة ، للأزهري ، ٥٩/١٢ ، لسان العرب ، ١٦٤/٧ .

(٤) الإباء : العِناد ، والجُموح : النّفورُ والاستعصاء ، يقال : جَمَحَ الفرس إذا انفلتَ وركبَ رأسه ، فلا يثنيه شئ .

أنظر : تهذيب اللّغة ، ١٦٧/٤-١٦٨ ، الصّحاح ، ٣٦٠/١ ، معجم مقاييس اللّغة ، ٤٧٦/١ ، لسان العرب ، ٤٢٦/٢ ، المصباح المنير ، ص ١٠٧ .

والمعنى : أنّ هذه الأذهان المغلقة التي تنفرُ وتستعصي ، ولا تكادُ تفقه شيئاً ، بعد سماعِ هذه الفوائد الفقهية تُصبح سهلة الانقيادِ ، تشبيهاً لها بعِنانِ الفرس .

(٥) في (أ) : سلسلات .

(٦) الأوابدُ من البهائم ما توحّش منها ، ولهذا يصفون الفرس الذي يُدرِكُ مثله (قيْدَ الأوابد) ، والأوابدُ من الألفاظ المتوحِّشُ الغريبُ البعيد .

أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٠٨/١٤ ، الصّحاح ، ٤٣٩/٢ ، معجم مقاييس اللغة ، ٣٤/١ ، لسان العرب ، ٦٨/٣-٦٩ المصباح المنير ، ص ١ .

(٧) سبق تفسير هذه اللّفظة ص (٣) من هذا الكتاب .

وقَرَشَتْها(١) لها يدٌ مَهْناةٌ لطَاعِمي الإفــــــادة ، ورَبَكَتْـها(٢) ربـائِكَ مُهيّـأةً لراغبي الاستفادة .

وما اتّخذتُ صِداماً للمكوثِ بها ولا انتقَشْتُكِ إلاّ للوُصرَّاتِ(٣)

فلنُثْنِ عِنانَ القلَمِ إلى القسْـمِ الثّاني من الأستار [٨٧/د]
بعوْنِ الله العزيز الغفّار ، رافعينَ الحِجــاب ، وكاشفينَ النِّقــاب ،
مستعينين من الديَّان ، وعليه التّكــــلان .

---

(١) القَرْشُ هو الجَمْع ، ومنه سُمِّيت قُريش ؛ لتجمّعها إلى مكّة المكرّمة ، وقَرَشَتها : أي جمعتها .
أنظـر : تهذيب اللغة ، ٣٢١/٨ ، الصّحاح ، ١٠١٦/٣ ، معجم مقاييس اللغة ، ٧٠/٥ ، المصباح المنير ، ص ٤٩٧

(٢) قال ابن فارس :{ الرّاء والباءُ والكافُ كلمةٌ تدلُّ على خلطٍ واختلاط } والرّبكُ إصلاحُ الثّريدِ وخلْطُه ، والرّبائك : جمعُ ربيكة ، وهي شيءٌ يُطبخ من بُرٍّ وتمرٍ ، فكأنه شبّه هذه الفوائدَ بها ، فكـانت مُهيّأةً لمن رامَ الإفادةَ منها .
أنظر : تهذيب اللغة ، ٢٢١/١٠-٢٢٢ ، معجم مقاييس اللغة ، ٤٨٢/٢ ، لسان العرب ، ٤٣١/١٠
فكان معنى كلامه ـ رحمه الله ـ : أنه جمعَ في هذا الكتابِ الألفاظَ الدّقيقة ، والمعاني الجزلة ، والكلمات البعيدة ، جمعَها بيده ليهنأ بها من يريدُ الإفادة ، فكأنه جعلَ للإفادةِ معنىً محسوساً ـــ وهو الذّوقُ والطّعم ـ ، فلا يهنأُ بها إلاّ من كان ذو حسٍّ مُرهَفٍ ذوّاق .

(٣) الوُصرَّات : القُبالاتُ بالدُّربة ، وقوله : ما انتقشتُكِ أي ما اخترتُكِ ، يقال للرّجُلِ إذا تخيَّر لنفسه شيئاً جـــادّ : ما انْتَقَشَهُ لنفسه .
أنظر : تهذيب اللغة ، ٣٢٥/٨ ، لسان العرب ، ٣٥٩/٦ .
وهذا البيت لرجلٍ كان له فرسٌ يُدعى (صِـدَام) فنُدِبَ لعملٍ وهو على هذا الفرس ، فأنشد هذا البيت .

الفهرس الإجمالي لموضوعات الجزء الثاني

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات

الفهرس التفصيلي للموضوعات